



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MÉXICO



FACULTAD DE HUMANIDADES

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

FREGE Y WITTGENSTEIN: UNA COMPARACIÓN ENTRE LA TEORÍA
DEL SIGNIFICADO Y LA TEORÍA FIGURATIVA

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:

C. JUAN JESÚS MONROY MENDOZA

DIRECTOR DE TESIS

DR. RUBÉN MENDOZA VALDÉS

TOLUCA, MÉXICO; 2014

Índice

| | |
|---|----|
| Introducción | 4 |
| Capítulo1. Frege y la teoría del significado | 14 |
| 1.1 Contextualización del pensamiento de G. Frege..... | 15 |
| 1.2 <i>Sobre sentido y referencia</i> | 16 |
| 1.2.1 La igualdad y su importancia en la filosofía de Frege..... | 17 |
| 1.2.2 La relación entre el signo, su sentido y su referente..... | 20 |
| 1.2.3 La referencia para Frege, un valor de verdad | 26 |
| Capítulo 2: L. Wittgenstein y la teoría figurativa | 29 |
| 2.1 Contextualización del pensamiento de Wittgenstein | 30 |
| 2.2 <i>Tractatus Logico-Philosophicus</i> | 30 |
| 2.2.1 El <i>Tractatus</i> no son aforismos | 32 |
| 2.3 Ontología..... | 33 |
| 2.3.2 Diferencia entre <i>hecho</i> y <i>hecho atómico</i> | 37 |
| 2.3.3 Una ontología factual | 39 |
| 2.4 La figuración y su vínculo con la realidad por medio de la forma | 40 |
| 2.4.1 Sobre el absurdo..... | 43 |
| 2.5 Wittgenstein y su importancia para el conocimiento | 45 |
| Capítulo 3: El significado, ¿sentido o referencia?..... | 48 |
| 3.1 El mundo, el lenguaje y la mente en las perspectivas de Frege y Wittgenstein..... | 49 |
| 3.1.1 Frege, mundo y lenguaje | 51 |
| 3.1.2 Wittgenstein, mundo y lenguaje | 52 |
| 3.2.1 Frege, lenguaje y mente | 54 |
| 3.2.2 Wittgenstein, lenguaje y mente..... | 56 |
| 3.3.1 Frege, mente y mundo..... | 60 |
| 3.3.2 Wittgenstein, mente y mundo | 62 |

| | |
|--|----|
| 3.4 Frege y Wittgenstein, sobre el significado | 63 |
| Conclusiones | 68 |
| Glosario | 74 |
| Trabajos citados..... | 76 |
| Bibliografía complementaria | 79 |

Introducción

Los estudiosos de la filosofía analítica han tenido muy fuerte impacto en la filosofía contemporánea, haciendo resaltar la importancia del lenguaje como un elemento determinante en el estudio de cualquier problema filosófico, e incluso como un problema filosófico en sí. En la actualidad el lenguaje es considerado un problema filosófico meritorio de ser discutido, pues por medio de éste se expresa todo pensamiento, ya sea filosófico o no filosófico. Pero, ¿hasta qué punto nos vemos limitados por el lenguaje? El lenguaje no sólo define aquellos pensamientos que podemos expresar, sino que, en realidad, determina al pensamiento mismo; por lo tanto también delimita a la filosofía misma.

La filosofía analítica supera el prejuicio que reprimía al lenguaje exclusivamente dentro de nuestras mentes y lo condenaba a la exclusiva tarea de la reflexión filosófica, y le da su lugar como sujeto de la reflexión crítica. En este sentido la filosofía del lenguaje abre nuevos horizontes de estudio, como en su momento los abrieron la crítica del conocimiento kantiana y la ontología de Aristóteles.

El presente trabajo consta de tres partes fundamentales, en la primera de ellas me ocupo de abordar la teoría del significado de Gottlob Frege, sucesivamente desarrollo la teoría figurativa del significado de Ludwig Wittgenstein; para concluir haciendo un análisis comparativo entre las dos teorías y sus rasgos más fundamentales. El valor de este trabajo radicaría en aclarar si es posible hallar, en las ideas propuestas por Frege, el origen primigenio, tanto de la filosofía analítica del lenguaje, como del pensamiento que desarrollará sucesivamente Wittgenstein. En otras palabras, este trabajo pretende analizar los conceptos e ideas que Wittgenstein propone en contraposición con los de Frege.

El objetivo general de este trabajo es esclarecer dos aspectos:

1. ¿Es posible significar algo?

2. Y de ser así ¿cómo es posible significar algo?

En lo que respecta a la primera parte, y de acuerdo con el giro en torno al lenguaje que tiene lugar gracias al surgimiento de la filosofía del lenguaje, el análisis de los significados se vuelve fundamental para la filosofía. Por esto mismo, la teoría del significado adquiere un grado muy alto de relevancia para la filosofía, pues atañe a todas las áreas en que las expresiones filosóficas se desenvuelven. El fin último de la teoría fregeana consiste en buscar un modelo que permita la adecuada comprensión del lenguaje; mientras a su vez, de dicha comprensión se sigue la comprensión plena de las expresiones filosóficas. Para Frege, de no lograrse un análisis grato de las principales expresiones de una postura filosófica, resulta muy difícil asegurar o negar algo de dicha postura.

La teoría del significado¹ de Frege encuentra su fundamento en las obras *Conceptografía*, y *Los fundamentos de la aritmética*, principalmente; pero alcanza su culminación en el texto *Sobre sentido y referencia*; en este sentido podemos hablar de dos momentos del pensamiento fregeano. Esta partición presente en su pensamiento desencadena un conflicto conceptual entre sus textos previos a *Sobre sentido y referencia*, y los que escribió después de dicha obra; él mismo reconoce en su texto, *Sobre concepto y objeto*, que de haber escrito su *Conceptografía* y sus *Fundamentos de la aritmética* después *Sentido y referencia*, se hubiera referido de una manera diferente a los conceptos. En pocas palabras, Frege cambia el nombre de sus conceptos después del texto *Sobre sentido y referencia*; por lo tanto, el lector de

¹ La teoría del significado debe ser entendida desde ahora y en adelante como la explicación general de cómo funciona el lenguaje.

dichas obras deberá tener esto en consideración, así como también tener cuidado con la traducción que se maneje para cada concepto.

Para la elaboración de este trabajo de investigación, usé la traducción al español del texto *Sobre sentido y referencia* realizada por Luis M. Valdés Villanueva, publicada por Tecnos en 1988, la cual incluye traducciones de cartas y otros textos de Frege, también cotejados, con la intención de homologar la terminología.²

En *Sobre sentido y referencia* Frege introduce tres conceptos: signo, sentido y referencia; los cuales vendrían a ser debatidos por Russell, Wittgenstein y Quine, entre otros más; pero al mismo tiempo formarían una tradición conceptual y metodológica, sin la cual sus posturas quedarían totalmente huecas.

En su teoría del significado, encontramos un conflicto dual que echó raíz en los pensadores clásicos, me refiero al conflicto clásico entre idealismo-realismo o platonismo-nominalismo, el cual parece que será una herencia de la que nunca nos podremos librar; por el contrario estas contraposiciones siguen encontrando puntos de fricción polémicos a partir de los que se suscita el análisis del lenguaje mismo. Estas relaciones por lo general van encaminadas a descifrar la relación entre el lenguaje y el mundo.

Por lo tanto existen dos posibilidades de ubicar el nexo entre lenguaje y mundo: 1) Decir que el sentido de las palabras es inmanente al lenguaje y por lo tanto independiente, en tanto a su fundamentación, respecto de la realidad extralingüística. En este caso hablamos de un idealismo en todo el sentido de la palabra, pues, en este caso, el sentido de la palabra determina la referencia y de ninguna manera puede ocurrir a la inversa; en este caso el sentido de las palabras

² De ahí que se restringiera al máximo la consulta a otras versiones, para evitar confusionismo por el indiscriminado uso de los términos en las distintas traducciones.

referenciales no depende de la realidad. 2) Por otro lado, el contrario implica la independencia referencial del sentido de las palabras que usamos.

Pero al mismo tiempo, esta última diferencia se puede entender de dos maneras distintas: a) el lenguaje, de corte realista en un primer caso, es concebido con un carácter cognitivo, es decir un lenguaje que desvela el Ser en las cosas, un lenguaje capaz de alcanzar a conocer la verdad de las cosas. Mientras por otro lado, b) hay un segundo caso en el que se considera que el lenguaje no es capaz de siquiera rozar lo material, de lo que el lenguaje habla es de signos (palabras), no de las cosas en sí; sin embargo, en esta misma perspectiva, el lenguaje sí es capaz de referir a los objetos.

Es de esta manera que a la teoría del significado le atañe la controversial disputa entre realismo e idealismo. Las consecuencias de dicha disputa se manifiestan originariamente en el análisis del significado iniciado por Fritz Mauthner y Frege, y son un primer escalón fundamental para Russell, Wittgenstein, Quine y Saul Kripke, quienes aportaron las principales concepciones sobre el lenguaje en la filosofía analítica.

Dicho giro lingüístico iniciado por Frege alcanzaría su auge en el pensamiento de Wittgenstein y serían sus preocupaciones primordiales la naturaleza del lenguaje y su relación con el mundo. El primer acercamiento a la filosofía que tiene Wittgenstein es por medio de Frege, quien a su vez lo presenta con Russell, y es con este último con quien realmente toma parte activa del quehacer filosófico. Pero mientras los estudios de Frege parten de la teoría del conocimiento, los de Wittgenstein parten del análisis del significado. Es decir que en realidad Wittgenstein rechaza los enfoques gnoseológicos de Russell para fundar su base, al igual que Frege en la teoría del significado.

Esta separación trae consigo una gran repercusión en el pensamiento filosófico, que se ve materializada en la evolución de la filosofía analítica como una línea independiente de los derivados de la teoría del conocimiento. Al mismo tiempo, respecto al significado como origen del pensamiento, cabe mencionar que para el mismo Wittgenstein sirvió de partida en sus dos etapas: en el *Tractatus Logico-Philosophicus*, lo analiza desde la perspectiva de su teoría figurativa; mientras que en las *Philosophical Investigations* enfoca el análisis del significado en función del uso. Y en ambos casos la naturaleza del lenguaje se explica en función del significado.

En segundo lugar, abordo el pensamiento de Wittgenstein. Es importante tener presente que existen pensadores que hablan del lenguaje desde el periodo de la Grecia clásica, como Platón y Aristóteles, así como lo haría el mismo Friedrich Nietzsche, simultáneamente con Wittgenstein; pero a diferencia del austriaco, Nietzsche afirmaba que:

El creador de palabras no era bastante modesto para creer que no hacía más que dar nombres a las cosas; se figuraba, por el contrario, expresar por medio de las palabras la ciencia más alta de las cosas; el lenguaje, de hecho, es el quehacer primordial de la ciencia. [...] Bastante tiempo después, casi en nuestros días, los hombres comienzan a entrever el tremendo error que han propagado con su creencia en el lenguaje. Por fortuna, es demasiado tarde para que esto determine un retroceso en la evolución de la razón que descansa en esta creencia (Nietzsche 1996, p. 16).

Mientras que Nietzsche únicamente dudaba de la confiabilidad del lenguaje, Wittgenstein es el primero en preguntarse qué es el lenguaje y para qué sirve; en otras palabras, se convierte en el primer filósofo lingüista y padre de la filosofía lingüística.³

³ Nietzsche profundiza más sobre este tema en su libro *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*.

Siguiendo la línea de pensamiento de la filosofía analítica fundada por Frege, Wittgenstein desarrolla en el *Tractatus Logico-Philosophicus* su teoría figurativa; al igual que Frege, él creó una teoría capaz de explicar la manera en que el lenguaje crea modelos de la realidad. Wittgenstein hace una analogía entre las interacciones de los objetos en el hecho y las interacciones de las partículas como parte del átomo, y llama *hecho atómico* a esa manera de interpretación. En la concepción de wittgensteiniana, el hecho atómico es la forma en que los objetos acaecen, es decir que es en el hecho atómico que las cosas se dan y se nos presentan; para él es imposible encontrar un objeto aislado, pues los objetos siempre se nos presentan en interacción con el espacio y en el tiempo, así como en interacción con muchos otros fenómenos físicos; es decir que cuando vemos el color de una manzana, así como su sabor o textura, éstas son posibilidades de ser del objeto en el hecho atómico.

1.1 El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas

2.011 Es esencial a las cosas el poder ser parte fundamental de un hecho atómico. (Wittgenstein, 1922, p. 25).

Un rasgo característico de la ontología, a partir de la perspectiva de Wittgenstein, es que él habla de una ontología factual, es decir que la verdad de la esencia de todas las cosas y del mundo en suma se encuentra determinada por lo que acaece, es decir por los hechos; o parafraseando a Wittgenstein, el mundo es la suma de todos los hechos, y no por otro lado la suma de todas las cosas; es decir el mundo es lo que tenemos de las cosas, los hechos que se dan; por esto mismo es que Wittgenstein descarta la posibilidad de una figura que pueda ser verdadera *a priori* pues sólo en el hecho se encuentra la comprobación, es decir el darse efectivo de las cosas.

Por lo tanto, lo que determina el valor de verdad de los hechos atómicos para Wittgenstein es la forma de los hechos, es decir la forma en que las cosas se

dan en la realidad; de este modo existen dos tipos de hechos atómicos: los que se dan en la realidad y los que no se dan, los hechos atómicos positivos y negativos respectivamente.

Una noción muy importante a tener en consideración es que, al concebir el hecho atómico, Wittgenstein cambió el panorama por completo, pues ahora el límite no es el mundo, sino todas las posibilidades del lenguaje, es decir un sinfín de mundos posibles, tal cual como en las teorías cuánticas que afirman la existencia de universos paralelos.

La gran trascendencia de la filosofía wittgensteiniana radica en que por medio del análisis del lenguaje nos es posible codificar y decodificar el mundo, por medio de figuras que asemejan la forma en que el mundo se comporta o pudiera comportarse. En este sentido, la teoría figurativa nos permite ir más allá del empirismo, y abre el panorama a un mundo infinito de posibilidades para el conocimiento; está por demás decir que la ciencia contemporánea trabaja únicamente con lenguajes que hacen de figuras de la realidad; pudiéramos decir que la teoría de Wittgenstein traza un nuevo límite para el conocimiento y este límite se encuentra definido por el lenguaje mismo.

En la perspectiva de Wittgenstein las cosas nunca se nos presentan aisladas, éstas siempre están en interacción con otras cosas por medio de muy diversos fenómenos físicos, lo que de inmediato deja ver que en su concepción del significado él apunta a un sentido de las cosas, más que a una referencia; mientras que Frege, por su parte, asegura que el valor veritativo de una proposición, que a su vez también hace de figura del mundo, radica en su referencia, es decir, si se da en el mundo o no, lo cual parecería apuntar a que para Frege el significado radica en la referencia.

Por lo tanto, encontramos aquí el parteaguas del análisis comparativo y la hipótesis básica que nos permitirá encaminar la intención del presente trabajo, comprender el entramado de los temas que se tratan a continuación, así como su relevancia para la conclusión final.

En tercer y último lugar, hago un análisis simultáneo y comparativo entre ambas teorías, con el propósito de hacer evidentes algunas de las diferencias y similitudes entre ambas posturas; en dicho análisis tomo muy en cuenta que para ambos autores el problema del significado se encuentra íntimamente ligado a la triada mundo-lenguaje-mente; por lo tanto encaminaré mi análisis comparativo tomando en cuenta esta triada y examinando el vínculo que guardan entre sí cada uno de ellos, así como las perspectivas de Frege y Wittgenstein al respecto; por supuesto, también tratando de encontrar un vínculo con nuestra realidad.

Para la relación y orden que guardan los tres conceptos de la triada, parto del entendido de origen kantiano, que comparten Wittgenstein y Frege, de que el conocimiento parte del mundo, es decir que de donde abstraemos los conceptos y nombres es de las cosas, y esto se da mediante una decodificación del mundo, pues mirar, tocar, oler, saborear, o escuchar, llevan implícita la acción de interpretación, y por lo tanto es lenguaje; de manera que el primer par de conceptos por analizar son mundo y lenguaje.

En segundo lugar, después de tener una impresión sensible de las cosas, lo que hacemos es abstraer las cosas, es decir que en nuestra mente adjudicamos propiedades a dichas impresiones, y éstas quedan guardadas en nuestra memoria como nombres; por lo tanto el segundo par para analizar es lenguaje y mente.

Sucesivamente con todos los nombres y en colaboración con los conceptos, empezamos a formar proposiciones que lógicamente asemejan al mundo en cuanto a su forma, pero no todo se queda en nuestra mente; pues la

única forma de comprobar el valor de verdad de dichas proposiciones es comparándolas con la realidad; es decir que el último par de conceptos por analizar es mente y mundo.

Capítulo 1. Frege y la teoría del significado

1.1 Contextualización del pensamiento de G. Frege

La importancia de la investigación de Frege, para la filosofía del lenguaje, es realmente la superación de las posturas psicologistas, según las cuales el lenguaje no cumplía otra función más que comunicar los pensamientos, que, se creía, eran adquiridos por medio de la experiencia sensible. Es decir, antes de la crítica de Frege, la teoría psicologista negaba una relación directa entre el lenguaje y el mundo; tampoco consideraban que el lenguaje formaba parte de la teoría del conocimiento, sino que era entendido solamente como una herramienta de comunicación.

En una etapa muy primaria, las palabras pueden corresponder en forma directa a las impresiones. En otra etapa, más tardía, esta conexión directa se pierde... Tan sólo en este desarrollo posterior, en el que muy a menudo se hace uso de los comúnmente denominados conceptos abstractos, el lenguaje se convierte en un verdadero instrumento del razonamiento en el exacto sentido de la palabra (Einstein 1960, 335,336).

La triada original, mundo-mente-lenguaje, aparece por primera vez a partir del giro epistemológico cartesiano, pues como afirma Michael Dummett: "Antes de Descartes, difícilmente puede decirse que alguna parte de la filosofía fue reconocida como principio fundamental de todo lo demás: la revolución cartesiana consistía en dar este papel a la teoría del conocimiento. Descartes hizo la pregunta: ¿Qué es lo que conocemos y qué justifica nuestra afirmación de este conocimiento? El punto de partida de toda la filosofía, y, a pesar de las opiniones contrarias de las distintas escuelas, fue aceptado como el punto de partida de más de dos siglos" (Dummett 1973, 666), influencia de la cual encontramos reminiscencias en el texto de John Locke *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Es hasta las investigaciones de Frege que podemos hablar del lenguaje como lo que en realidad es, una parte fundamental en el proceso de conocer el mundo: "El

logro básico de Frege reside en el hecho de que él ignoró totalmente la tradición cartesiana, y fue capaz, de imponer su punto de vista diferente... Para Frege la primera tarea, en cualquier investigación filosófica, es el análisis de los significados" (Dummett 1973, 667), pues en su perspectiva la triada es mundo-lenguaje-mente. Esto implica que Frege da mayor importancia al lenguaje como herramienta de conocimiento, a diferencia de Locke, quien resaltaba la importancia de las percepciones sensibles.

Esta dicotomía reafirma la postura de Frege como realista, pues a pesar de que conoce bien la filosofía trascendental kantiana (Angelli 1967, 157) e incluso aunque su filosofía de la matemática pudiera parecer de corte idealista, su línea es concretamente realista. Retomando a Albert Einstein:

debemos concluir que el desarrollo mental del individuo y su modo mental de formar los conceptos dependen del lenguaje hasta un nivel muy elevado. Esto nos hace comprender hasta qué punto un mismo lenguaje significa una misma mentalidad. En este sentido, pensamiento y lenguaje están unidos entre sí (Einstein 1960, 339).

La postura de Frege no sólo está enfocada al mundo en un sentido realista, sino que además liga el lenguaje con la realidad y le da la importancia que merece como una herramienta de conocimiento. Por medio del análisis lingüístico del significado, la reflexión sobre el lenguaje queda como la tarea primera de toda investigación filosófica.

1.2 *Sobre sentido y referencia*

Publicado por Frege en 1892, con el título original en alemán “Über Sinn und Bedeutung”, este artículo tiene como principal objetivo aclarar la diferencia entre lo que él denomina el sentido de una expresión y la referencia de esta misma; los cuales para Frege son dos aspectos distintos del significado.

Por lo tanto, a partir de aquí, hay que distinguir dos elementos: sentido y referencia. En primer lugar, aclaremos que, en la perspectiva de Frege, la referencia es el objeto que denotamos; mientras que el sentido sería la forma de hablar de dicho objeto. De este modo Frege distingue dos tipos de elementos del significado: el denotativo y el connotativo; es decir elementos objetivos y subjetivos, respectivamente, y por esto ni el sentido ni la referencia son el significado, pues para él la referencia será objetiva en función de la existencia material de lo referido, mientras que la del sentido es convencional, es decir que se encuentra atada al conjunto de normas y reglas de una comunidad de hablantes.

1.2.1 La igualdad y su importancia en la filosofía de Frege

Si la igualdad es definida en la matemática como una relación de coincidencia de denotación, es decir dos objetos serán iguales si y sólo si son el mismo objeto;¹ este hecho hace que Frege se pregunte: ¿es la igualdad una relación posible entre objetos reales? o ¿es posible únicamente entre signos? por ejemplo cuando enunciamos algo:

Caso 1) signos: manzana = manzana

Caso 2) objetos reales

En un mundo con objetos reales, me refiero al caso 2, el simple hecho de decir *manzana* no contiene todas las posibilidades de las manzanas, como pudiera ser el color, el tamaño, la forma, el sabor, etc. Y éste es un problema presente desde el nominalismo medieval, me refiero al problema de los universales, pues en el mundo real no existen universales es decir no hay igualdad, sólo hay particulares.

¹ Se puede comparar dicha definición con el axioma de igualdad.

Mientras en el primer caso la igualdad se cumple sin mayor problema, en el segundo caso nos resulta evidente que en la vida real no vamos a encontrar objetos exactamente iguales. Dice Bertrand Russell al respecto que, aunque suene absurdo, toda ciencia exacta se encuentra dominada por la idea de aproximación (Russell 1971, 53-55).

La ciencia no podrá conocer la verdad de las cosas, ya que, en realidad, la ciencia trabaja con hechos *aislados*, dice Russell; la ciencia supone hechos en donde los objetos se manifiestan como la misma ciencia espera que lo hagan. De aquí deviene que, a partir de Frege, para Russell y Wittgenstein exista esa desconfianza por la percepción sensible, y también surge como consecuencia su esperanza por el lenguaje como una herramienta fiable para acceder al conocimiento de las cosas.

Frege dirá que la relación de igualdad es una cuestión meramente inteligible, es decir que no encuentra una razón de ser en la realidad; pues aunque tuvieras manzanas del mismo huerto, cortadas de la misma vara del mismo árbol, éstas no serían exactamente iguales. Al hablar de una igualdad, "se habría expresado una relación de una cosa consigo misma y, ciertamente, una relación en la que cada cosa está consigo misma, pero que ninguna cosa mantiene con otra distinta" (Frege 1984, 52), es decir, la relación de igualdad se cumple en el caso de los objetos, si y sólo si se establece entre la misma cosa.

Veamos los dos tipos que Frege enuncia en su texto *Sobre sentido y referencia*:

Tipo 1) $a=a$

Tipo 2) $a=b$

Es decir, en el tipo 1, la relación de igualdad es posible solamente entre signos. En términos kantianos, esto significa que la relación de igualdad entre dos

objetos es un juicio analítico *a priori*, lo que significa que es universal y necesario, pero que a su vez no da información nueva, es decir es una tautología.

Por lo que respecta al tipo 2, de cumplirse la igualdad nos encontramos con el tipo de juicio mediante el cual progresa la ciencia, me refiero al juicio sintético *a priori*, que por definición es aquel de igual manera universal y necesario, pero que aporta nueva información, es decir que lleva consigo un nuevo conocimiento.

En el primer caso llamo al juicio analítico; en el segundo, sintético. Los juicios analíticos (afirmativos) son, pues, aquellos en que se piensa el lazo entre predicado y sujeto mediante la identidad; aquellos en que se piensa dicho lazo sin identidad se llamarán sintéticos. Podríamos también denominar los primeros juicios explicativos, y extensivos los segundos, ya que aquellos no añaden nada al concepto del sujeto mediante el predicado, sino que simplemente lo descomponen en sus conceptos parciales, los cuales eran ya pensados en dicho concepto del sujeto (aunque de forma confusa) (Kant 2010, 48: B11).

De lo anterior puede apreciarse que, en términos kantianos, las igualdades fregeanas de tipo 1 son explicativas; las de tipo 2, extensivas. Dice Russell que:

la ciencia, en su último ideal, consiste en una serie de proposiciones dispuestas en orden jerárquico; refiérense las del nivel más bajo en la jerarquía a los hechos particulares, y las del más alto, a alguna ley general que lo gobierna todo en el universo. Los distintos niveles en la jerarquía tienen una doble conexión lógica: una, hacia arriba y la otra, hacia abajo (Russell 1971, 50).

En la época de Frege y Russell, el método de análisis en práctica, a pesar de estar en tela de juicio, era la deducción lógica, la cual opera a partir de la determinación o no de la igualdad, lo que explica por qué ésta era fundamental para el análisis en dicha época.

Pondré un ejemplo de cada tipo. Para el primer caso, la tautología, donde $a=a$:

Manzana = manzana

tipo 1

Para el ejemplo del segundo caso, recurro al ejemplo de Frege, $a=b$: donde "a" es el nombre con el cual se conoce a la estrella más brillante del día, "lucero de la mañana", y "b" es el nombre con que se conoce a la estrella más brillante de la noche, "lucero de la noche". Entonces:

Lucero de la noche = lucero de la mañana tipo 2

El caso del ejemplo tipo 2 duró muchos años en ser esclarecido, pues después de las primeras observaciones astronómicas de dicho lucero, no sólo resultó que el lucero que más brillaba al amanecer y el que más brillaba al atardecer era el mismo, sino que además se descubrió que no era una estrella, sino el planeta Venus.

En el primer ejemplo del tipo 1, resulta evidente que ambos signos refieren al mismo objeto, pero en el segundo caso no es tan evidente; hablemos del segundo ejemplo. En los ejemplos del tipo 2, bajo el entendido de que la relación es verdadera, lo que estamos afirmando es que, en efecto, "lucero de la mañana" y "lucero de la noche" tienen el mismo referente, en este caso el planeta Venus.

Por lo tanto, la relación de igualdad entre los signos sería válida en función de lo que designan, es decir no son iguales únicamente en cuanto que son signos, sino en su *modo de designación*.

1.2.2 La relación entre el signo, su sentido y su referente

Una vez que ha dejado clara la pertinencia de la igualdad y su relación con el modo de designación, Frege aclara que: "Es natural considerar entonces que a un signo (nombre, unión de palabras, signo escrito), además de lo designado, que podría llamarse la referencia del signo, va unido lo que yo quisiera denominar el

sentido del signo, en el cual se halla contenido el modo de darse” (Frege 1984, 53).

Retomando el ejemplo de Venus, esas expresiones referenciales, además de designar al objeto les corresponde un sentido, es decir un contexto, el cual indica el modo de darse del objeto designado, por ejemplo:

A) Lucero de la mañana

B) Lucero de la noche

C) Venus

En el ejemplo anterior, A, B y C son ejemplos de posibles sentidos que puede tener el planeta Venus, es decir, son ejemplos en los cuales se halla contenido el modo de darse de dicho objeto.

Frege pone el ejemplo de un triángulo, en el cual "A", "B", "C" son rectas que unen los ángulos de un triángulo con el punto medio de los lados opuestos.

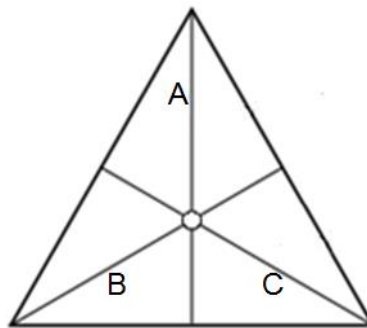


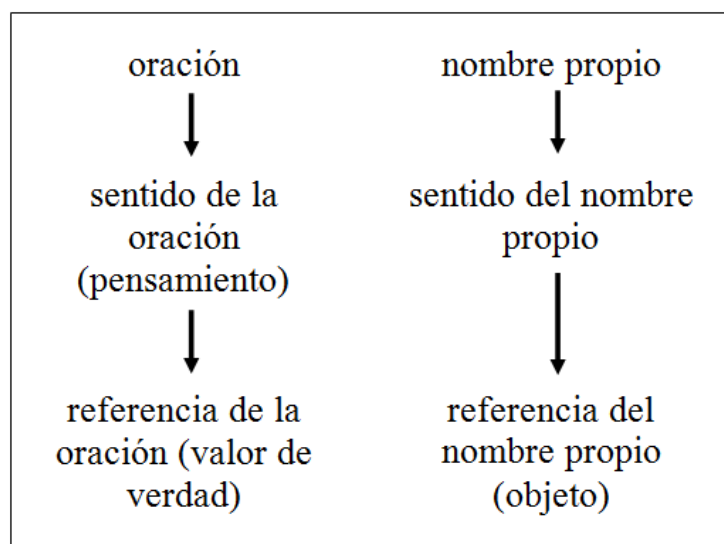
Figura 1.1.

En la figura 1.1 se puede apreciar claramente que el centro del triángulo es el referente y que los sentidos pueden ser tres: la intersección de A y B, la intersección de B y C, o la intersección de A y C. En este ejemplo el punto de referencia siempre es el mismo, el centro; mientras que lo que cambia son las líneas que usamos para referirnos a él, es decir el sentido.

Una diferencia bien marcada hasta este momento es que el tipo de igualdad en los casos 1 y 2 aparenta dar información del mundo; pero bajo el entendido de que en realidad la relación de igualdad se da entre el *modo de designación*, es decir que "<a> refiere a lo mismo que <a>", y "<a> refiere a lo mismo que ", en realidad describen, más que el comportamiento del mundo, la manera en que se comporta nuestro lenguaje.

De esta manera la relación entre el signo, el sentido y su referencia es de modo que al signo le corresponde un sentido, mientras que a dicho sentido le corresponde un referente; pero, por otro lado, dicha relación no es a la inversa, pues a una referencia (objeto) no le corresponde únicamente un signo (nombre). De no ser de este modo estaríamos limitados a hablar todos el mismo idioma, pues solamente existiría una manera posible de llamar a cada cosa.

Para dejar esto más claro, cito el esquema siguiente que Frege usa para clarificar sus ideas en una carta escrita a Edmund Husserl:



(Frege 1998, 82)

A un signo, que someramente puede ser cualquier expresión gramaticalmente correcta, siempre le corresponde algún sentido; pero esto no implica que dicho

sentido refiera a algo, dado que el sentido es hasta cierto punto subjetivo, pues pudiera encontrarse únicamente dentro de un lenguaje privado, mientras que el poseer referente nos vincula con un objeto real. Concluyo con palabras de Frege: "Así pues, por el hecho de que se conciba un sentido, no se tiene con seguridad una referencia" (Frege 1984, 55).

Citemos el ejemplo clásico de Rudolf Carnap para abordar este caso en particular, me refiero a los signos que poseen sentido, pero no denotan o refieren a ningún objeto real. No nos resulta ajeno hablar de un "unicornio" (Carnap 1985, 55-56), de hecho todos sabemos qué es un unicornio; e incluso podemos afirmar o negar cosas de los unicornios, como que tienen un cuerno en la cabeza; para estos casos, en los que el signo no tiene un referente en el mundo real, Frege dice que encuentran significado por medio de su sentido.

1.2.2.1 Referencia indirecta

En nuestro uso cotidiano de las palabras es común encontrarnos con casos en los que nuestro lenguaje no refiere directamente a las cosas, sino que refiere a los objetos en un sentido en particular, como pueden ser puntos de vista de alguna otra persona o contextos particulares de uso, cuyo significado no está dado por su referencia usual, sino por su sentido usual. En su texto *Sobre sentido y referencia*, Frege nombra este caso *referencia indirecta*. En sus propias palabras:

Para utilizar una expresión breve, vamos a decir: las palabras se usan indirectamente, o tienen su referencia indirecta en el estilo indirecto. Según esto, distinguimos la referencia habitual de una palabra de su referencia indirecta, y su sentido habitual de su sentido indirecto. La referencia indirecta de una palabra es, pues, su sentido usual (Frege 1984, 63).

En un primer caso, cuando la referencia es directa, el significado del signo es el objeto al que refiere. Como es en el caso del signo *manzana*:

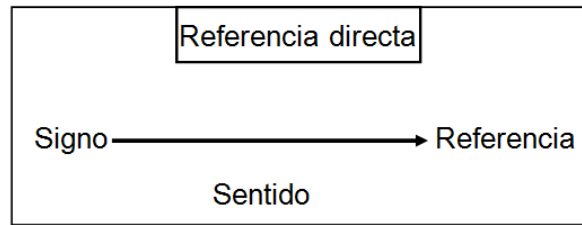


Figura 1.2.

Para la referencia indirecta, pongamos como ejemplo la palabra *hombre*, que puede ser usada en varios sentidos: biológico, médico, social, etc., y no forzosamente en su sentido directo; en estos casos, el significado del signo no radica en el referente, sino en el sentido al cual nos estamos refiriendo indirectamente.

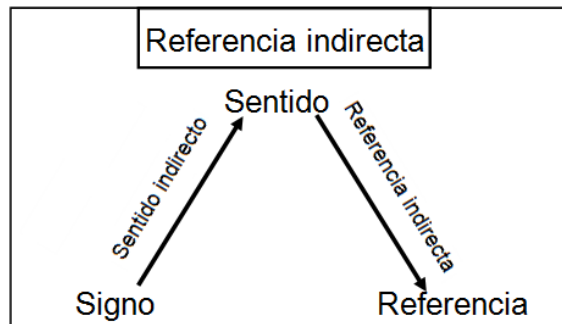


Figura 1.3.

1.2.2.2 Principio de composicionalidad y del contexto

Si bien *Sobre sentido y referencia* es fundamental para la filosofía del lenguaje contemporánea, en éste Frege da por sentadas como verdaderas dos tesis pilares dentro de su concepción del lenguaje, me refiero a su principio de composicionalidad y al de contexto, introducidos y desarrollados en *Los fundamentos de la aritmética*. En este apartado trataré de explicar ambos de la manera más clara y precisa, para así tener un mejor esbozo del pensamiento fregeano.

El principio de composicionalidad sostiene que el que una oración signifique depende de dos rasgos elementales: en primer lugar se encuentran los

rasgos semánticos asociados a algunos elementos sintácticos de dicha oración, es decir que el significado de una oración está determinado por su estructura; y en segundo lugar, el significado de una oración se encuentra determinado por el significado de los elementos que la componen (Frege 1972, 176-189). Tanto el principio de contexto como el de composicionalidad son retomados por Wittgenstein; aunque el austriaco no los enuncie como tales, resultan ser de fundamental importancia para ambos autores.

Veamos el siguiente ejemplo:

1) Alfredo entendió al ponente.

Lo que afirma en primer lugar el principio de composicionalidad es que si alteramos la estructura sintáctica, el sentido de la oración se perderá (Frege 1972, 177).

1') El ponente entendió a Alfredo.

Es claro que alterando la estructura de la oración el significado de la oración cambió; pero ahora pongamos un ejemplo del segundo caso, me refiero a cuando cambiamos el significado de alguno de los elementos.

1'') Alfredo aburrió al ponente.

En este otro caso también es evidente que el significado de la oración es diferente del original.

Por otro lado, el principio de contexto sostiene que las unidades léxicas solamente pueden tener significado en el contexto de oraciones, es decir que las palabras solamente encuentran significado en el contexto de una oración; el significado de una palabra se encuentra definido por la forma en que contribuye

semánticamente junto con otras expresiones, a la construcción del significado de las oraciones (Frege 1972, 179).

En conclusión, el principio de composicionalidad afirma que el significado de una oración depende del significado de las unidades léxicas que la componen; mientras que el principio de contexto sostiene que el significado de las unidades léxicas depende del significado de la oración en que aparecen.

1.2.3 La referencia para Frege, un valor de verdad

Entendiendo la oración desde la perspectiva de Frege, ésta expresa un sentido y tiene una referencia. El sentido es un pensamiento, mientras que su referencia es un valor de verdad. Pero el pensamiento no debe ser entendido como algo meramente subjetivo, dice Frege: "Por pensamiento no entiendo la actividad subjetiva de pensar, sino su contenido objetivo, que es apto para ser propiedad común de muchos" (Frege 1984, 60).

Con dicha afirmación Frege rechaza la creencia de que la palabra es signo de una idea; a dicha idea sólo tiene acceso el mismo hablante, que usa la palabra como signo de la misma idea para hacer de ésta algo comunicable. Pero, desde la perspectiva realista del significado que defiende Frege, las palabras refieren a objetos del mundo, es decir tienen referencia y sentido. El sentido está determinado por el conocimiento que se tiene de la referencia, pero de esto no se sigue que el sentido sea subjetivo. Frege dice al respecto: " Por eso se diferencia la representación esencialmente del sentido de un signo, el cual puede ser propiedad común de muchos y que, por tanto, no es parte o modo de la mente individual; pues ciertamente no se podrá negar que la Humanidad tiene un tesoro común de pensamientos, que transmite de una generación a otra" (Frege 1984, 56).

Con esto Frege quiere decir que los sentidos y los significados de las unidades léxicas están definidos por grandes comunidades de hablantes, y por lo tanto son objetivas; mientras que las representaciones subjetivas se quedan únicamente en la conciencia individual. Dicha afirmación trae como consecuencia que puedan existir tantas palabras que refieran al mismo objeto como comunidades de hablantes, es decir que el significado puede presentarse bajo diversos ropajes, (Frege 1972, 244-246). Frege siempre sostiene que no se puede traducir exactamente una palabra a otro lenguaje, pero también afirma que es posible transmitir el mismo sentido con otras expresiones. En conclusión, Frege no entiende por pensamiento algo meramente mental, sino mejor dicho, algo abstracto e independiente de lo material, pero accesible para todos los hablantes del mismo código de lenguaje. Con sus propias palabras:

Entiendo por valor de verdad de una oración la circunstancia de que es verdadera o falsa. No hay más valores verdad. En aras de la brevedad, al uno lo llamo lo verdadero, al otro lo falso (Frege 1984, 58).

Es decir, el pensamiento crea modelos mentales a partir de los cuales es posible referirnos a la realidad; y si esta representación o pensamiento coincide con la realidad, es decir tiene un referente real, podemos decir que es un pensamiento verdadero; por el contrario, si no posee un referente real, nos encontramos con un pensamiento falso. De este modo se reafirma la postura realista de Frege, pues para él la lógica del lenguaje no implica un simple juego con los signos, sino una ciencia de pensamientos objetivos. Desde la perspectiva de Frege: "En el uso literario es suficiente que todo tenga un sentido; en el uso científico tiene que haber también referencias" (Frege 1998, 82).

La denotación de un signo es el objeto mismo que designamos por medio de él; la imagen mental que tenemos del objeto es meramente subjetiva, y entre el

signo y la referencia se encuentra el sentido que no es subjetivo, como la impresión, pero que tampoco es el objeto mismo.

Un signo es un nombre de objetos, que posee sentido y referencia; una oración es una combinación de signos, la oración o proposición contiene un pensamiento y este pensamiento es el sentido de la oración, el cual puede ser verdadero o falso, dependiendo de su referencia. Al igual que el valor veritativo, la gramática y la lógica del lenguaje son determinados por la realidad.

Capítulo 2: L. Wittgenstein y la teoría figurativa

2.1 Contextualización del pensamiento de Wittgenstein

Ludwig Wittgenstein fue uno de los filósofos más significativos del siglo XX; sus aportes en los campos de filosofía del lenguaje, de la ciencia y de la mente, así como en la filosofía analítica abrieron otro panorama e implicaron una evolución irrefutable en distintas áreas. El mismo Wittgenstein, consciente de los panoramas que había abierto, escribe en su introducción del *Tractatus Logico-Philosophicus*, hablando del valor de los pensamientos expresados en dicha obra, "y este valor será tanto mayor como mejor estén expresados —los pensamientos—. En este punto, soy consciente de haberme quedado muy por debajo de lo posible. Simplemente porque para consumir la tarea mi fuerza es insuficiente" (Wittgenstein 1922, 23). En otras palabras, Wittgenstein esperaba que sus intuiciones tuvieran repercusiones en las generaciones posteriores a él, y no solamente dentro del ámbito filosófico, sino también en el pensamiento científico de diversas disciplinas. ¿Para qué hacer filosofía —se preguntó Wittgenstein— si sólo es útil en contra de los filósofos? (Kenny 1990, p.16).

En la actualidad los escritos de Wittgenstein se leen en diversos idiomas y partes del mundo por estudiosos de gran prestigio, como es el caso de Pierre Hadot en Francia, o Luis M. Valdés Villanueva en España, Saul Kripke en Estados Unidos, y el mismo Alejandro Tomasini en México; con la información anterior pudiéramos afirmar que el conocimiento wittgensteiniano ha florecido durante el transcurrir de la segunda mitad de siglo pasado y durante los primeros años de este nuevo siglo.

2.2 *Tractatus Logico-Philosophicus*

El *Tractatus* es el resultado de la comunicación de Wittgenstein por medio de numerosas cartas con Bertrand Russell, George Edward Moore y John Maynard

Keynes, entre los años de 1914 y 1916; así como de notas propias, todo esto recopilado mientras sirvió como soldado y luego cuando fue prisionero durante la Primera Guerra Mundial. El texto vio la luz por primera vez en 1921, en alemán, con el título *Logisch-Philosophische Abhandlung*; en 1922 fue traducido al idioma inglés, aunque con el título en latín, traducción que fue revisada por el mismo Wittgenstein.¹

Mucho se ha dicho de la polémica causada por este texto, como influencia principal del Círculo de Viena, pero al respecto yo quisiera mencionar que la filosofía de Wittgenstein en ningún momento trata de superar la metafísica, sino más bien, delimitar de qué se puede hablar y de qué no. En este aspecto coincide con *La crítica de la razón pura* de Kant, aunque no abordando el problema desde un sentido epistemológico, o de teoría del conocimiento, sino desde el análisis de la posibilidad de un lenguaje y sobre la verdad o falsedad de su sentido; es decir no cómo conocemos el mundo, sino qué deberíamos hacer para describirlo de la manera más exacta posible. Dicha aclaración no sólo contesta simultáneamente la pregunta kantiana, sino que también descarta los comentarios de algunos lectores superficiales de Wittgenstein que afirman encontrar un estancamiento de corte epistemológico en su obra. En fin, como respuesta a dicha necesidad por describir el mundo, Wittgenstein propone, en los primeros puntos del *Tractatus*, su teoría figurativa.

Una vez desenterrada la esencia de la representación y con ella la naturaleza de la lógica, Wittgenstein comprueba con desánimo que los verdaderos problemas —el yo, la ética, la estética, el sentido del mundo, el libre albedrío, la vida y la muerte; en suma, lo que él llama lo místico— no han sido ni

¹ Esta versión es la que yo ocupé para la elaboración de este trabajo.

siquiera rozados; de hecho, Wittgenstein pensaba que no había ningún gran problema del que tratase la ciencia.

No obstante, la tarea de establecer límites al sentido sí pone de manifiesto una conclusión de raíz kantiana: que todo intento de habérmolas con los problemas de la metafísica, la religión, la ética, o la estética, usando los sistemas de representación propios para hablar del mundo, está destinado al fracaso: en estas regiones sólo podemos encontrar sinsentidos. Incluso las proposiciones de la filosofía, incluidas las proposiciones del *Tractatus*, caen en esta categoría, pues quien las entiende se da cuenta de que violan las condiciones de representación con sentido. No quiere decir esto que las proposiciones filosóficas carezcan de todo valor. Se las puede despreciar una vez que, a través de ellas, hemos llegado a vislumbrar cuál es la peculiar naturaleza de los problemas de los que tratan. En ese momento sólo cabe callar la boca, aunque no como una opción personal, sino como consecuencia inexcusable de que nuestro hablar sobre lo místico carece de forma lógica, viola las condiciones de representación.

Esta conclusión puede tener una lectura un poco menos pesimista. Wittgenstein defendió siempre que la filosofía no era una teoría, sino una actividad y, como tal, con inmediatas consecuencias prácticas.

2.2.1 El *Tractatus* no son aforismos

El propio Wittgenstein reconoció que cada una de las proposiciones que contiene la obra podría considerarse como el título de un capítulo para desarrollar y abordar con mayor detenimiento. De este modo, si apuramos la analogía, el

Tractatus podría verse como una especie de índice analítico de un libro que Wittgenstein nunca escribió.²

Las proposiciones del *Tractatus* tienen a primera vista la forma de aforismos, y eso las convierte en presa fácil de los buscadores de citas que se sienten autorizados para extraerlas de su contexto y usarlas a placer para dar lustre a cualquier afirmación; se ajuste ésta o no con las proposiciones filosóficas de Wittgenstein.³ Sin embargo, las proposiciones del *Tractatus* sólo son aforísticas de una manera engañosa; lo son, si se me permite decirlo con una terminología conocida, como signos, pero no como símbolos. El lector ha de tener en cuenta que las proposiciones del *Tractatus* se diferencian de los aforismos en que están insertas en una rígida estructura en la que mantienen relaciones muy estrechas entre sí. Naturalmente, esto hace difícil abreviar el *Tractatus*, pues cualquier supresión dejará inevitablemente manca alguna de las proposiciones supervivientes.

Para poder comprender realmente a Wittgenstein uno debe tener bien claro cuáles son los problemas que él trata de resolver; es decir, se debe dejar de decir que hay solamente un problema en el *Tractatus*, pues en realidad hay muchos problemas envueltos en su discusión, y éstos, aunque pudieran parecer simples, vistos superficialmente, convergen en cuestiones sumamente complejas.

2.3 Ontología

En la mayor parte de las primeras dos proposiciones del *Tractatus* se trata sobre lo que hay en el mundo, los objetos, así como sus características esenciales y

² Un ejemplo de esto es la *Gramática filosófica*, cuyo índice pareciera recordarnos el *Tractatus*.

³ Ejemplo: es curioso que, si bien Wittgenstein es uno de los íconos culturales del siglo XX, sus concepciones filosóficas no hayan tenido prácticamente ningún eco sustancial en la filosofía contemporánea.

necesarias, además de su relaciones entre sí; cuestión que si bien tiene más semejanza con la física, también tiene un trasfondo muy importante para la filosofía, pues los objetos concíbaseles como se les conciba, son la sustancia del mundo: " 2.021 Los objetos forman la substancia del mundo" (Wittgenstein 1922, 27), pero el análisis estructural del mundo trasciende el aspecto ontológico y adquiere un enfoque diferente en la filosofía analítica y del lenguaje; en estas dos últimas recae la mayor parte de su influencia:

la metafísica del atomismo lógico es el resultado del análisis del mundo considerado como un todo, las teorías del significado resultan del análisis aplicado del lenguaje, etc. El análisis, tal y como yo lo comprendo, constituye la base y el cemento del atomismo lógico y un punto de vista que de otra manera quedarían sin fundamento alguno (Tomasini 2012, 15).

La filosofía analítica busca hacer filosofía a través del análisis riguroso del lenguaje sin interpretación, sino buscando el signo originario de los términos; para lo cual establece como criterio de verdad la coherencia lógica y la verificación empírica. Es decir, el lenguaje se concibe, en términos wittgensteinianos, como una figura⁴ capaz de referir a objetos empíricos; es por medio del lenguaje que podemos acercarnos al mundo, describirlo; pero en la experiencia no nos encontramos con los objetos a los que nos referimos, sino únicamente con manifestaciones de los objetos, es decir, fenómenos, que en el lenguaje wittgensteiniano se conocen como hechos.

El mundo es aquello de lo que hablamos, aquello con lo que, por así decirlo, nos topamos, pero es obvio que "el mundo" es una abstracción. En la experiencia nosotros nos topamos con aspectos del mundo, con sus componentes, no con el mundo como una totalidad. Y ¿cuáles son los componentes del mundo? La respuesta de Wittgenstein es: los hechos (Tomasini 2011, 20,21).

⁴ En términos wittgensteinianos, los elementos de una figura son representaciones del objeto. *Figura* y *hecho* son términos análogos. La figura es un modelo de la realidad, es decir, la figura es capaz de describir la realidad.

2.3.1 Hechos y objetos

Debemos diferenciar los objetos de sus manifestaciones, y los hechos de los objetos; para esto pondré el siguiente ejemplo: cuando vemos un árbol, no nos encontramos con el árbol en bruto, no es el árbol en sí; nos encontramos con el árbol interactuando en un fenómeno óptico de refracción de los rayos de luz, desde el objeto que los está refractando hasta nuestros ojos.

[las sensaciones] no son el tipo de cosas de las que tiene sentido decir que son vistas o no vistas, incluso por mí [...] Se sigue de esto que fue equivocado desde el principio comparar a los objetos comunes de la observación de cualquier persona, como pájaros petirrojos o quesos, con los objetos peculiares de mi observación privilegiada, a saber mis sensaciones, puesto que las sensaciones no son objetos de ninguna manera (Ryle 2002, 205-208).

En realidad éste es un tema que el mismo Wittgenstein continuó desarrollando a lo largo de su vida, e incluso no solamente en el *Tractatus* sino también en sus *Investigaciones filosóficas*:

Observar no crea lo observado [ésta es una constatación conceptual].

O bien; yo no observo aquello que sólo surge mediante la observación.

El objeto de la observación es otro (Wittgenstein 2003, 433).

En conclusión, Wittgenstein dice que no estamos en contacto con las cosas, sino con las cosas siempre en interacción.

2.011 Es esencial a las cosas el poder ser parte fundamental de un hecho atómico.

2.012 En la lógica nada es casual: si la cosa puede ocurrir en el hecho atómico, la posibilidad del hecho atómico tiene que venir ya determinada en la cosa (Wittgenstein 1922, 25).

Desde el momento en que los objetos son materiales, es decir, ocupan un lugar en el espacio, ya están en interacción, no hay objetos aislados, todos existen en interacción como parte de los hechos atómicos y es por eso que para Wittgenstein, "1.1 El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas" (Wittgenstein 1922, 25).

Al respecto dice Tomasini: "El lenguaje no tiene otro tema posible que el mundo. Naturalmente, hablar es, en el sentido filosóficamente relevante, describir aspectos del mundo para lo cual necesitamos emplear oraciones. Ahora bien, lo que corresponde a una oración es un hecho" (Tomasini 2011, 21), por esto mismo Wittgenstein afirma que "1.2 El mundo se divide en hechos" (Wittgenstein 1922, 25).

Podemos rastrear el origen de esta percepción wittgensteiniana desde Bertrand Russell, quien afirmó que "aunque pueda parecer una paradoja, toda ciencia exacta está dominada por la idea de aproximación" (Russell 1971, 53) —es decir, la ciencia no podrá conocer la verdad de las cosas, ya que en realidad trabaja con hechos aislados—; la ciencia supone hechos en donde los objetos se manifiestan como la misma ciencia espera que lo hagan. Como bien lo dice asimismo Foucault, en *Las palabras y las cosas*, trabajamos con las palabras, no con las cosas, o en palabras de Wittgenstein, nos hacemos figuras del mundo.

Continúa Russell: "Si un hombre os dice que posee la verdad exacta sobre algo, hay razón para creer que es un hombre equivocado" (Russell 1971, 53), dice el autor que cada objeto real posee cualidades que no vamos a poder conocer, empleemos el método que sea, o el modelo teórico más avanzado. Concluyo esta idea con su perspectiva de lo que ocurre durante el trance de un modelo teórico, por uno nuevo. "Cuando ocurre un cambio en la ciencia, [...] lo que se hace no

es arrojar lo anterior, sino remplazarlo por algo ligeramente más exacto" (Russell 1971, 55).

Desde estas perspectivas, la producción del conocimiento de las cosas no se genera desde las cosas mismas, sino mediante su posibilidad de ser como parte del hecho que para Wittgenstein es una forma natural de ser de las cosas, un modo de ser con el mundo.

2.3.2 Diferencia entre *hecho* y *hecho atómico*

A estas alturas cabe mencionar la distinción entre *Tatsache*, el *hecho*, es decir, lo que acaece, y *Sachverhalt*,⁵ comúnmente traducido como *hecho atómico*. Afirma Wittgenstein que "2. Lo que acaece, el hecho, es el darse efectivo del hecho atómico" (Wittgenstein 1922, 25). Lo explicaré con un ejemplo.

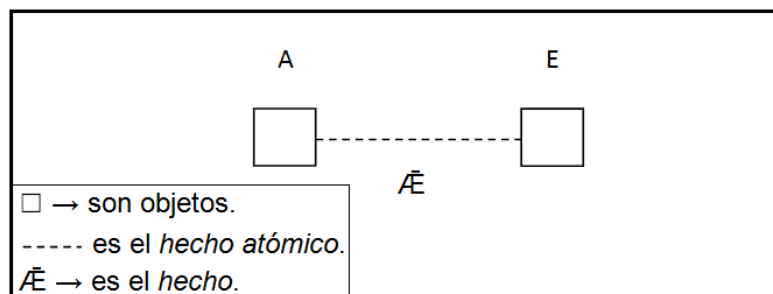


Figura 2.1.

En la figura 2.1 el hecho atómico es la relación entre el objeto A y el objeto E , mientras que $\bar{A}E$ es el hecho producido por dicha relación.

⁵ En español, uso *hecho atómico* como traducción de *Sachverhalt*, para lo cual me basé en la primera traducción del *Tractatus* al inglés, hecha por Odgen y Ramsey, y revisada por Wittgenstein, en 1922, donde la expresión referencial empleada es *atomic fact*. Además, el término que empleo en español (y que otros han traducido como *estado de cosas*) resulta más cercano a la perspectiva atómica del hecho como una relación de objetos.

Pondremos un ejemplo simple de física clásica: siendo que A y E son dos cuerpos esféricos cuyas masas son m_1 y m_2 , respectivamente, la distancia entre ellos es r , y entre ambas masas la fuerza de atracción es F .

$$F = G \frac{m_1 m_2}{r^2} \quad \text{Fórmula 2.1.}$$

Como se aprecia más claramente en la ley de gravitación universal de Isaac Newton (fórmula 2.1), F es el hecho producto de la interacción en el hecho atómico de los objetos A y E .

Como puede apreciarse, es una propiedad de todo cuerpo, en este caso gracias a su masa, la posibilidad de atraer otros cuerpos; como es al objeto la posibilidad de interactuar en el hecho atómico. Como resultado forzoso de dicha interacción se produce un hecho que, en este caso, llamamos fuerza de atracción.

Y así como los cuerpos físicos adquieren la capacidad de atraer otros cuerpos, por el simple hecho de existir, los objetos no pueden ser concebidos fuera del hecho atómico, por lo tanto producen hechos. Ambos se dan al mismo tiempo y no se pueden dar por separado, son acción y reacción en uno mismo. Diría Alejandro Tomasini, en su libro *Explicando el Tractatus*, como las dos caras de una moneda.

2.0121 Pudiera, por así decirlo, parecer un accidente, si a una cosa capaz de existir por sí misma pudiese subsecuentemente convenirle un hecho atómico.

Si las cosas pueden entrar en un hecho atómico, esta posibilidad debe estar ya en ellas.

(Algo lógico no puede ser sólo-posible. La lógica trata de toda posibilidad y todas las posibilidades son sus hechos.)

Lo mismo que no nos es posible pensar objetos espaciales fuera del espacio y objetos temporales fuera del tiempo, así no podemos pensar ningún objeto fuera de la posibilidad de su conexión con otros.

Si yo puedo pensar el objeto en el entramado del hecho atómico, entonces no puedo pensarlo fuera de la posibilidad de ese contexto (Wittgenstein 1922, 25,26).

Pero además encontramos una relación de factualidad y verdad inmersa en la relación hecho atómico *Sachverhalt* y hecho *Tatsache*, respectivamente. Para poder apreciar esto con mayor claridad, véase el ejemplo en el apartado 2.4.

2.3.3 Una ontología factual

Un rasgo característico de la ontología, a partir de la perspectiva de Wittgenstein, es que la concibe como factual: la verdad de la esencia de todas las cosas y del mundo, en suma, se encuentra determinada por lo que acaece, es decir, por los hechos. Parafraseando a Wittgenstein, el mundo es la suma de todos los hechos, y no por otro lado la suma de todas las cosas; el mundo es lo que tenemos de las cosas, los hechos que se dan; por esto mismo Wittgenstein descarta la posibilidad de una figura que pueda ser verdadera *a priori*, pues sólo en el hecho se encuentra la comprobación, el darse efectivo de las cosas.

Esta perspectiva de Wittgenstein no sólo delimita el pensamiento filosófico, sino que cambió toda percepción del mundo. Debemos recordar que la postura wittgensteiniana no sólo es la cúspide de la filosofía del siglo XX, claramente manifiesta en el constante debate entre él y Karl Popper, siendo este último defensor de la teoría falsacionista, la cual afirmaba poder acercarnos a la verdad. A la larga, ha predominado la perspectiva escéptica, la cual echó raíz en el pensamiento wittgensteiniano por medio de Fritz Mauthner.

Finalmente, me parece que la perspectiva de Tomasini es clara cuando habla de los objetos fuera del hecho, pues dice: "no podemos conocerlos a través de los sentidos. Llegamos a conocerlos, si llegamos, sólo a través de sus propiedades y relaciones" (Tomasini 2012, 173), es decir que si en efecto

podemos conocer algo respecto de la esencia de las cosas esto será únicamente a través de la reminiscencia de la naturaleza de las cosas que se deben reflejar cuando están en interacción como parte del hecho.

2.4 La figuración y su vínculo con la realidad por medio de la forma

En primera, aclaremos que el hombre es un ser lingüístico, está dentro de su naturaleza expresar ideas y al mismo tiempo relacionarlas con las diversas formas de ser en el mundo. El hombre de lo que habla es del mundo, y para describir al mundo emplea proposiciones; por lo tanto una proposición también es un hecho atómico.

Una proposición puede ser un hecho atómico que se dé en la realidad, o que no se dé, "4.1 La proposición representa el darse y no darse efectivo de los hechos atómicos" (Wittgenstein 1922, 44). Wittgenstein se refiere a que un hecho atómico (*Sachverhalt*) en el hecho (*Tatsache*), es verdadero, es decir, coincide con la realidad pues la realidad está compuesta por ellos; mientras que un hecho atómico que no se da, es un hecho atómico (*Sachverhalt*) sin hecho (*Tatsache*), o lo que es igual, no existe en la realidad. "2.06 La existencia y no-existencia de los hechos atómicos es la realidad (a la existencia de los hechos atómicos la llamamos también un hecho positivo, a la no-existencia, un hecho negativo)" (Wittgenstein 1922, 28).

Pongo el ejemplo. Es un hecho atómico (*Sachverhalt*) mi proposición: <<Wittgenstein escribió el *Tractatus*>>, y también es un hecho (*Tatsache*) que se da en la realidad, por lo tanto es un hecho positivo.

También es un hecho atómico la premisa <<Wittgenstein escribió *La Náusea*>>, pero es un hecho (*Tatsache*) que no se da en la realidad, por eso es un hecho negativo.

Para Wittgenstein "2.014 Los objetos contienen la posibilidad de todos los hechos atómicos" (Wittgenstein 1922, 26); por eso, en el espacio lógico podemos hablar de todas sus posibilidades, pero el espacio lógico, no carece por completo de un orden; "2.022 Es claro que por muy diferente del real que se imagine un mundo debe tener algo –una forma– en común con el mundo real" (Wittgenstein 1922, 27), y esta forma está en los objetos, ya que "2.06 La existencia y no-existencia de los hechos atómicos es la realidad", pues sin esta distinción y su relación con la realidad, "2.0212 sería entonces imposible trazar una figura del mundo (verdadera o falsa)" (Wittgenstein 1922, 27).

En términos wittgensteinianos *forma* refiere a esta relación con la realidad, es decir "2.033 La forma es la posibilidad de la estructura" (Wittgenstein 1922, 28), la forma es el orden que tienen las figuras con respecto del orden correcto y real del mundo. Y esta forma determina la veracidad o falsedad de las figuras que construyamos en el espacio lógico, es decir, en los hechos está la verdad o falsedad de los hechos atómicos.

De este modo, Wittgenstein logra relacionar con el mundo lo que ocurre exclusivamente en el espacio lógico, al tiempo que encuentra en la lógica del lenguaje una posibilidad de representación de la realidad; al igual que la física con una fórmula, el lenguaje, con una figura, es capaz de describir el comportamiento de las cosas. "2.12 La figura es un modelo de la realidad" (Wittgenstein 1922, 28).

Al mismo tiempo una proposición es una figura de la realidad, que puede darse o no en la realidad, es decir ser verdadera o falsa. Cito el famoso ejemplo de Wittgenstein, en el que, para explicar un choque entre dos autos, usa de modelo autos de juguete, los cuales hacen de figura del mundo, pues asemejan en forma la manera en que los objetos se comportan en la realidad.

Los autos en el ejemplo de Wittgenstein sin lugar a duda son figura de la realidad, pues con ellos se describe un hecho que hemos visto en la realidad. Sin embargo, para Rudolf Carnap esto no lo es todo pues:

el sentido de una proposición descansa en el método de su verificación. Una proposición afirma solamente todo lo que resulta verificable con respecto a ella. Por eso una proposición, cuando dice algo, sólo puede enunciar un hecho empírico. Algo que estuviera en principio más allá de lo experimentable no podría ser dicho, ni pensado, ni planteado (Carnap 2009, 28).

Es decir que la proposición expresa sólo en función de su relación con la realidad, o sea: que se dé o no se dé; la veracidad o la falsedad de la proposición es donde recae el verdadero sentido de la proposición, pues sólo así, afirmando o negando algo del mundo, se dice algo real.

Esta misma relación para Wittgenstein se llama *forma de figuración*: "2.17 Lo que la figura ha de tener en común con la realidad para poder figurarla a su modo y manera –correcta o falsamente– es su forma de figuración" (Wittgenstein 1922, 29); explicado de otra manera: la forma de figuración da la posibilidad de que las partes de la figura se interrelacionen del mismo modo que harían las cosas en el mundo real.

Pero existen tantas formas de figuración como combinaciones de pensamientos en nuestras mentes, de ahí que Wittgenstein distinga los que refieren a la realidad, sea que nieguen o afirmen algo, es decir que digan algo falso o verdadero respectivamente; a este caso de concordancia lo llama *forma lógica*, "2.18 Lo que cualquier figura, de cual fuese su forma, debe tener en común con la realidad para poder siquiera –verdadera o falsamente– figurarla es la forma lógica, esto es, la forma de la realidad. [...] 2.2 La figura tiene en común con lo figurado la forma lógica de la figuración" (Wittgenstein 1922, 29,30). Por lo tanto,

la figura representa lo figurado, independientemente de su verdad o falsedad, gracias a su forma de figuración.

Con el fin de dejar en claro todos los conceptos de Wittgenstein que he usado hasta el momento, y su implicación dentro de la triada: mundo, mente y lenguaje, hice las equivalencias en la siguiente tabla.

| Mundo | Mente | Lenguaje |
|---------------|---|--------------------------|
| Realidad | Espacio lógico | Lenguaje |
| Cosas | Objetos | Signos |
| Hechos | Hecho atómicos (positivo y negativo) | Proposiciones (V y F) |
| Figura lógica | Figura | Pensamiento |

2.4.1 Sobre el absurdo

Abro un pequeño paréntesis para explicar el absurdo a partir de la filosofía de Wittgenstein; pues en el *Tractatus* los problemas filosóficos son producto de la incomprensión de la lógica del lenguaje; lo que plantea es trazar un límite entre lo que se puede pensar y lo que no se puede, el absurdo. Desde la perspectiva de Russell, en su introducción al *Tractatus*, Wittgenstein ha querido determinar en qué el lenguaje puede ser lógicamente perfecto. El lenguaje común no siempre es el apropiado para llevar a cabo nuestros objetivos, pues nuestros objetivos pudieran requerir que el discurso carezca de ambigüedades; el problema radica en que el lenguaje ordinario es frecuentemente ambiguo. "3.325 Para evitar estos errores debemos emplear un simbolismo que los excluya, [...] Un simbolismo que obedezca a la gramática lógica –a la sintaxis lógica–" (Wittgenstein 1922, 36). Es

necesario un simbolismo en el que cada símbolo no pueda tener más que un solo significado.

Pero Wittgenstein se percata de que los problemas que atañen al pensamiento metafísico no son los mismos problemas que conciernen al lenguaje común, pues nuestro lenguaje común no carece de un orden lógico. "5.5563 Todas las proposiciones de nuestro lenguaje corriente están efectivamente, tal y como son, ordenadas de un modo completamente lógico" (Wittgenstein 1922, 73), de este modo, pareciera que el mal uso del lenguaje prevalece mayormente en la filosofía.

Si bien ya he explicado en páginas anteriores que la proposición solamente puede expresar lo que resulte comprobable, Wittgenstein no apoya toda su teoría en la comprobación empírica.

Podría pensarse que Wittgenstein fija los límites del lenguaje a partir de un postulado empírico y positivista: una proposición sólo tiene significado cuando está referida a un hecho de naturaleza física. Es cierto que éste es el aspecto más obvio de la doctrina de Wittgenstein. Pero vamos a ver que, partiendo de este postulado, el autor del <<tractatus>> llega finalmente a establecer los límites del lenguaje a partir de un principio fundamental (Hadot 2007, 38).

Este principio fundamental, que nos permite ir más allá de lo empírico, es el de la forma; es decir la coherencia lógica entre la figura y lo figurado. El entramado lógico que rige al mundo es la forma lógica, de la cual da cuenta la forma de figuración, que, a su vez, está contenida en el lenguaje, como forma del pensamiento. Y estas tres formas pueden o no coincidir, es decir referir, o no, al mismo objeto.

Dice Pierre Hadot: "Nos representamos la realidad mediante el pensamiento, es decir, que nos formamos una imagen de ella, una figura" (Hadot 2007, 39). En resumen: la concordancia de la forma ya sea de un pensamiento, o

de una figura, con la forma lógica, es decir, con la forma de la realidad, es el darse efectivo de un pensamiento o una figura con sentido; mientras que la ausencia de semejanza, entre las formas, produciría el absurdo, es decir, una figura o pensamiento, que no es verdadera ni falsa, sino que por su carencia de coherencia con la realidad, carece de sentido.

Ejemplo de una proposición absurda:

El alma es eterna.

Como se puede apreciar en el ejemplo, éste hace alusión a un concepto que no tiene relación alguna con un referente físico y por lo tanto su validez o falsedad resulta improbable.

2.5 Wittgenstein y su importancia para el conocimiento

La filosofía de Wittgenstein trasciende al empirismo, pues por medio de la construcción de figuras y pensamientos nos permite abordar temas que van más allá de lo experimentable, pero no más allá de lo comprobable mediante el análisis lógico, pues conociendo la forma lógica de la realidad, podemos crearnos modelos y teorías que reproduzcan, en cuanto a la forma, las relaciones de los objetos y los diversos casos en la realidad.

La importancia de la teoría figurativa de Wittgenstein radica en la posibilidad de que, únicamente por medio del análisis lógico y la determinación de formas de la forma lógica del mundo, seamos capaces de predecir el comportamiento de las cosas muy por encima de nuestros límites empíricos. Veámoslo con un ejemplo: la siguiente fórmula hace de figura que es capaz de determinar el tiempo que tarda en caer un objeto bajo prácticamente cualquier circunstancia.

t = tiempo

h = altura

g = gravedad

$$t = \sqrt{\frac{2h}{g}}$$

Es decir, la fórmula da cuenta del proceso necesario para calcular el tiempo que permanece en el aire un cuerpo (independientemente de su forma aerodinámica), si lo soltamos desde una altura h en diferentes entornos; en primer lugar en el caso particular de la Tierra, y en segundo lugar en la Luna; cuyas fuerzas de atracción gravitatoria son desiguales.

La particularidad de la teoría epistemológica contenida en el *Tractatus* radica en que Wittgenstein considera al pensamiento como simbolismo, es decir una figura. Bajo este entendido, en palabras del autor, "3. La figura lógica de los hechos es el pensamiento" (Wittgenstein 1922, 30), es decir, que pensar implica representarse la realidad por medio de figuras lógicas, y siempre con orden lógico, pues para Wittgenstein "3.03. Nosotros no podemos pensar nada ilógico, porque de otro modo tendríamos que pensar ilógicamente" (Wittgenstein 1922, 31). En suma, nuestros pensamientos son una representación cuya forma de figuración es lógica.

En la concepción de Wittgenstein, el pensamiento es un reflejo de la realidad. "3.001. <<Un hecho atómico es pensable>> significa: nosotros podemos figurárnoslo. ... 3.02. El pensamiento contiene la posibilidad del hecho atómico que él piensa. Lo que es pensable es también posible" (Wittgenstein 1922, 30), pues si la forma de figuración es lógica, los elementos de la figura son

capaces de representar los hechos; como lo es por ejemplo con un plano de una casa, una maqueta, o una partitura de una pieza musical, e incluso una ley física.

Para Wittgenstein, en un mundo lógico no se puede pensar nada que no pueda darse; bajo el mismo entendido, no pudiera siquiera decir lo que no puede existir porque si se pudiese decir tendría lógica, y por lo tanto sería pensable y, en consecuencia, existiría. Wittgenstein pone el siguiente ejemplo:

3.032 Presentar en el lenguaje algo que «contradiga a la lógica» es tan imposible como presentar en geometría por sus coordenadas un dibujo que contradiga a las leyes del espacio o dar las coordenadas de un punto que no existe (Wittgenstein 1922, 31).

Y a la inversa, si el mundo es de muchas formas posibles, por el mismo hecho de ser posibles tendría que ser un mundo lógico. Es decir, fuera de la lógica que hay en nuestros pensamientos, no podemos dar fe de que algo sea o no sea; y, si pudiéramos, estaríamos incluyéndolo dentro de lo lógico, dentro de nuestro orden; el límite se encuentra dentro del lenguaje, cuando traemos algo al orden lógico es cuando lo nombramos. Y al igual que no hay un límite para lo que se puede pensar, tampoco hay algún límite, por lo menos conocido, en la realidad.

Capítulo 3: El significado, ¿sentido o referencia?

3.1 El mundo, el lenguaje y la mente en las perspectivas de Frege y Wittgenstein

Por muchos años, la filosofía se ha ocupado de los problemas que atañen al cómo conocemos las cosas, es decir, el cómo logramos abstraer y qué es lo que abstraemos del mundo cuando decimos que conocemos algo.

Antes de Wittgenstein, numerar era conocer, si nombrabas todas las cosas del mundo, podías afirmar que conocías el mundo; pero en la perspectiva wittgensteiniana, lo único que tenemos de las cosas son los signos, pero nunca las cosas.

Podemos encontrar los orígenes primigenios de la teoría del conocimiento en la filosofía de René Descartes, quien buscaba un camino "para bien dirigir la razón y buscar la verdad en las ciencias" (R. Descartes 1981), e incluso va más allá que Copérnico, Bacon y Galileo; pues él está preocupado por encontrar un método que pueda ser aplicable a todo el saber, es decir, no sólo a las ciencias naturales, sino también a las ciencias del espíritu.

En el pensamiento cartesiano hay pequeños esbozos de la relación primera, en la teoría del conocimiento, entre el mundo y lenguaje, pero enfocado a nombrar las cosas:

Porque aunque cada uno se convenza comúnmente de que las ideas que tenemos en el pensamiento son totalmente semejantes a los objetos de los cuales proceden, no veo en absoluto razón alguna que nos asegure que esto sea así, sino que, por el contrario, advierto muchas experiencias que nos debieran hacer dudar de ello.

Es bien sabido que sin tener las palabras ninguna semejanza con las cosas que significan, no dejan de hacérselas concebir, y, con frecuencia, incluso sin que nos percatemos ni del sonido de las palabras ni de sus sílabas, de tal modo que puede suceder que después de haber oído un discurso, del cual incluso hemos comprendido muy claramente el sentido, no podríamos decir en qué lengua fue pronunciado. Así, si

las palabras, que no significan nada sino por la convención de los hombres, bastan para hacernos concebir cosas con las que no tienen ningún parecido, ¿por qué la naturaleza no podrá también haber establecido algún signo que nos haga tener la sensación de la luz, aunque este signo no tenga nada en sí que sea semejante a esta sensación? Y ¿no es acaso de este modo como ella ha establecido la risa y las lágrimas, para hacernos leer la alegría y la tristeza en el rostro de los hombres? (Descartes 1986, 49,50).

Es decir que Descartes, al igual que Frege y sucesivamente Wittgenstein creen que el mundo también se rige por un lenguaje ordenado, y deciden creer que nos es posible conocer la forma de comportarse del mundo, mediante el análisis de dicho lenguaje.

No es de ninguna manera sorprendente que las contribuciones de Frege a la filosofía de la lógica deben ser valoradas muy positivamente por aquellos quienes trabajan dentro de este campo, como tampoco es de extrañar que sus contribuciones a la filosofía de las matemáticas también lo sean. Lo que necesita explicación es la valoración generalizada de Frege como filósofo de suma importancia, no sólo en las ramas de la filosofía en la que trabajaba, sino para la filosofía en general. ¿Por qué debería alguien cuya producción filosófica fue totalmente restringida a dos áreas muy especializadas, que nunca nos dio sus puntos de vista sobre Dios, el libre albedrío o la inmortalidad, el conocimiento, la bondad o el problema mente-cuerpo, sea considerado un filósofo comparable en importancia con Aristóteles o con Kant? (Dummett 1973, 665).

En el periodo renacentista europeo del siglo XV, Roger Bacon y Ramon Llull, "sin dejar de ser escolásticos, [...] reivindicaron el valor de la experiencia como método de la ciencia de la Naturaleza" (Puig 1960, 40). A partir de estos pensadores hay un vuelco hacia la naturaleza misma, pues en ella se encuentra la verdad de las cosas; opinión que comparten Frege y Wittgenstein; pues, para ellos, la verdad está en lo que se nos muestra de las cosas y en el modo en que se nos muestra, lo único que haría falta es decodificar el lenguaje de la naturaleza para poder comprender el comportamiento del mundo.

La respuesta es que, al concentrarse únicamente en el área en la que trabajaba, Frege también le dio a ella un lugar central en la filosofía, y, al hacer esto, se logra una revolución tan abrumadora como la de Descartes. [...] Y la importancia principal de Frege consiste precisamente en el hecho de que él hizo de esta área de la filosofía no

una rama especializada, sino el punto de partida de todo el tema (Dummett 1973, 666).

La filosofía analítica abre un nuevo panorama de estudio que no se ve encaminado únicamente a la filosofía misma, sino que trasciende e influye en otras disciplinas.

3.1.1 Frege, mundo y lenguaje

Si bien Frege no inicia su análisis de la teoría del significado partiendo del mundo empírico, para él el conocimiento parte de la realidad, y en este sentido el mundo es el modelo y la condición de verdad (Kant 2010, 65 (B33)); pero todo lo que pasa después está completamente ligado a la abstracción, ya no a las cosas; son sólo conjuntos ordenados y sistematizados de signos en distintas variantes, ya sea en el lenguaje mismo, las ciencias, o la filosofía; todas tratando de representar la forma en que se comportan realmente las cosas, tal cual como el niño jugando con autos de juguete, lo único que nos queda es jugar con los signos, jugar con el lenguaje.

En la perspectiva fregeana no tenemos las cosas, sino imágenes internas, las cuales son producto de recuerdos sensibles de las cosas, es decir, que lo que se nos muestra de las cosas no es más que la decodificación de ondas eléctricas en nuestro cerebro; lo que vemos, sentimos, escuchamos, olemos y saboreamos no son las cosas, sino interpretaciones de un lenguaje.

En este sentido, Frege da más importancia a conocer el modo en que se comporta el lenguaje, por eso se dice que él hace una filosofía analítica del lenguaje, pues de esta manera, teniendo una plena comprensión del comportamiento del lenguaje, podemos tener un mejor entendimiento de las expresiones filosóficas, lo que también puede ayudarnos a producir pensamientos

filosóficos más claros coherentes y correctos. En suma, para Frege, si bien el lenguaje no nos acerca a las cosas, sí nos permite referirnos a ellas.

3.1.2 Wittgenstein, mundo y lenguaje

Por otro lado, para Wittgenstein el conocimiento se da siempre a partir del lenguaje, pues nos es imposible acceder a las cosas en sí, al *noúmeno* kantiano; en este sentido, lo que tenemos de las cosas son siempre interacciones como parte del hecho, es decir, y retomando nuevamente a Kant, el ser humano no puede conocer las cosas en sí mismas, sino las cosas como las experimenta, me refiero a los fenómenos. Entiéndase por fenómeno:

La intuición que se refiere al objeto por medio de una sensación es calificada de <<empírica>>. El objeto indeterminado de una intuición empírica recibe el nombre de <<fenómeno>>. Lo que, dentro del fenómeno, corresponde a la sensación, lo llamo materia del mismo. Llamo, en cambio, forma del fenómeno a aquello que hace que lo diverso del mismo pueda ser ordenado en ciertas relaciones (Kant 2010, 65, 66 (B34)).

En la perspectiva wittgensteineana, el mundo tiene una forma, es decir, que tiene una lógica que rige lo que acaece y lo que no acaece, y es gracias a esa lógica ordenada que la física puede predecir algunas de las maneras de comportarse que tiene la naturaleza; esta forma que posee el mundo en sí nos es incognoscible, hasta el momento en que nombramos las cosas que lo componen; dice el mismo Wittgenstein: "Un punto en el espacio es un lugar de argumento" (Wittgenstein 1922, 26), es decir, a partir del lenguaje es que podemos conocer la forma del mundo y dicha construcción mental de esa forma se da como un lenguaje. En este sentido, la meta de Wittgenstein sería hacer un análisis de dicho lenguaje, para de ese modo tener una guía que encamine nuestro lenguaje y nuestro conocimiento (Fogelin 1995, 10).

Y el mundo, debido a su forma, limita el modo en que se nos presentan las cosas pues "2.013 Cada cosa está, por así decirlo, en un espacio de posibles estados de cosas. Puedo imaginarme ese espacio vacío, pero no la cosa sin el espacio" (Wittgenstein 1922, 26). Al igual que, en una casa de espejos, la curvatura del espejo afecta los reflejos de nosotros mismos de manera drástica; el espacio que ocupan los objetos en el mundo afecta directamente la manera de presentárenos materialmente. En este sentido, lo que percibimos de las cosas no son las cosas en sí, sino las cosas en interacción con el espacio, y en un tiempo determinado, es decir como parte del hecho.

2.0131 Un objeto espacial tiene que residir en el espacio infinito [...] Una mancha en el campo visual tiene que tener un color: tiene, por así decirlo, el espacio del color en torno suyo. La nota debe tener un tono, el objeto del sentido del tacto algún grado de dureza, etc. (Wittgenstein 1922, 26).

Y al igual que el mundo tiene forma, los objetos también tienen su forma: "2.0141 La posibilidad de ocurrencia en los hechos atómicos es la forma del objeto" (Wittgenstein 1922, 26). En la posibilidad que tiene el objeto de interactuar en el hecho atómico radica la esencia del mismo, pues es en la forma y no en las manifestaciones empíricas, que se encuentran todas las posibilidades de ser que tiene el objeto. "2.01231 Para conocer un objeto, no tengo ciertamente que conocer sus propiedades externas, pero sí todas sus propiedades internas" (Wittgenstein 1922, 27).

Y es en estas propiedades internas, es decir, en la sustancia esencial de las cosas, que radica el valor de verdad de nuestro conocimiento, pues para Wittgenstein:

2.0211 Si el mundo no tuviera sustancia, el que una proposición tuviera sentido dependería de que otra proposición fuera verdadera.

2.0212 Sería entonces imposible formar una figura del mundo (verdadera o falsa) (Wittgenstein 1922, 27).

Parte de esta sustancia que determina la forma esencial, y que da sentido a la verdad o falsedad de la cosas se encuentra regida y ordenada por un lenguaje, y dicho orden se manifiesta en lo que acaece; para Wittgenstein la verdad no está en las cosas como tales, sino en las cosas interactuando entre sí, bajo ciertas reglas, siguiendo un patrón lingüístico; el cual les permite ocurrir en la realidad. En otras palabras, la verdad vendría siendo la configuración que tienen las cosas en la realidad. "2.0271 El objeto es lo fijo, lo subsistente; la configuración es lo cambiante, lo variable" (Wittgenstein 1922, 27), y con esto se reafirma que para Wittgenstein el mundo no es simplemente la suma de los objetos, sino de los hechos, y en los hechos ya hay un lenguaje de por medio; dicho lenguaje es el objeto de estudio de la física, la filosofía, y la filosofía analítica del lenguaje. Si bien los objetos en sí, el *noúmeno*, son inaccesibles para nosotros, conocer el lenguaje es conocer el código mediante el cual estos objetos pasan a ser cognoscibles, es acercarse a la naturaleza de las cosas como se nos presentan. En el prólogo de la segunda edición de su *Crítica de la razón pura*, Kant dice:

Pero en ello mismo reside la prueba indirecta de la verdad del resultado de aquella primera apreciación de nuestro conocimiento racional <<a priori>>, a saber, que éste sólo se refiere a fenómenos y que deja, en cambio, la cosa en sí como no conocida por nosotros, a pesar de ser real por sí misma. Pues lo que nos impulsa ineludiblemente a pasar los límites de la experiencia y de todo fenómeno es lo <<incondicionado>> que la razón, necesaria y justificadamente, exige a todo lo que de condicionado hay en todas las cosas en sí (Kant 2010, 22).

3.2.1 Frege, lenguaje y mente

Para Frege, y como yo lo venía afirmando, las cosas forman parte del proceso de elaboración del conocimiento únicamente en una primera instancia, pues una vez que se les ha nombrado ya no volvemos a trabajar con las cosas, sino que sustituimos las cosas con signos, los cuales facilitan la construcción del conocimiento, pues es más fácil hacer deducción lógica de un signo en diversas

proposiciones, que estar experimentando una y otra vez con los objetos; la importancia de esta posibilidad que tenemos de referirnos a los objetos por medio de los signos radica en que al realizar el análisis lógico de las proposiciones podemos hallar una vía más coherente, es decir una hipótesis fiable que guíe nuestro conocimiento:

Si una de las tareas de la filosofía es quebrar el domino que ejercen las palabras sobre el espíritu humano, descubriendo los malentendidos atañederos a las relaciones entre los conceptos, malentendidos que casi inevitablemente afloran a través del uso del lenguaje [...], entonces mi ideografía, con ulteriores desarrollos, puede convertirse en una útil herramienta para el filósofo (Frege 1972).

En la perspectiva de Frege, es aquí donde se da la mayor parte del trabajo científico, pues, en este nuevo mundo de signos interrelacionados, los límites del conocimiento son los límites del lenguaje, y en este sentido trascienden también el límite empírico del mundo material.

El eje central de los estudios fregeanos, anteriores a *Sobre sentido y referencia*, se centra precisamente en el estudio del lenguaje, tanto matemático como científico, como una herramienta mental de análisis, pues la matemática es capaz de representar al mundo, al igual que una proposición; es decir, por medio del lenguaje podemos hacer modelos que representen el comportamiento de las cosas en la realidad.

El lenguaje como herramienta de análisis mental nos permite no sólo traspasar los límites empíricos, sino también nos permite guardar nuestros pensamientos y lograr enviarlos más allá de nuestras vidas y nuestro tiempo.

Un ejemplo, que demuestra la trascendencia de los constructos mentales creados gracias a un lenguaje y que demuestra que el límite de lo que podemos conocer está dado por el límite del lenguaje, sería la manera en que podemos calcular el tiempo que tardaría una nave espacial en llegar a Marte, tomando en

cuenta las trayectorias posibles, cantidades de combustible, el peso neto de la nave con todos sus componentes, la resistencia de los materiales; etc. Éste me parece el mejor ejemplo para demostrar la importancia que tiene el lenguaje: una vez que nombramos no volvemos a necesitar de las cosas, únicamente jugamos con los signos a nuestra conveniencia, de modo que nos hagan más fáciles y certeras las cosas que podamos experimentar en la realidad.

El mejor ejemplo del lenguaje trascendiendo las vidas y el tiempo de las personas pudieran ser los cálculos mayas que predijeron con precisión fenómenos astronómicos de hasta miles de años después de su creación.

Es por esto, entre otras cosas, que Frege dedicó gran parte de su obra al estudio de esta cualidad representativa del lenguaje.

3.2.2 Wittgenstein, lenguaje y mente

En la perspectiva de Wittgenstein es en la mente donde el lenguaje toma parte del proceso cognoscitivo en un sentido revolucionario, motivo por el cual acentúa durante la primera etapa de su pensamiento la importancia de investigar esta relación entre lenguaje y mente; investigación que se ve culminada en su *Tractatus* con el nombre de teoría figurativa, dicha teoría lleva al máximo la cualidad del lenguaje de desenvolverse en nuestras mentes, pues crea una posibilidad infinita de mundos posibles que podemos abordar para manipularlos a nuestro antojo y conveniencia. Al igual que el ingeniero crea herramientas de trabajo para la física experimental, el lenguaje, en conjunto con la mente, crea herramientas para la física teórica.

Wittgenstein afirma en su *Tractatus*:

2.1 Nos hacemos figuras de los hechos.

2.11 Una figura representa una situación en el espacio lógico, la existencia o y no existencia de hechos atómicos (Wittgenstein 1922, 28).

El lugar en cual construimos los mundos posibles a los que me refería en el párrafo anterior, en palabras del autor, se denomina espacio lógico, es en el espacio lógico que nosotros construimos nuestras figuras, es decir en nuestra mente y con el lenguaje. La figura es a su vez un hecho atómico, pues está compuesta de elementos que hacen de los objetos, igual que en el hecho mismo.

2.13 A los objetos les corresponde en la figura los elementos de la propia figura.

2.131 Los elementos de la figura son en ella los representantes de los objetos (Wittgenstein 1922, 28).

Por un lado, la figura consta de elementos que se relacionan de una manera determinada tal, que estos elementos hacen de los objetos; es decir que los elementos de la figura adquieren propiedades semejantes a las de los objetos con los cuales mantienen relación.

Ahora bien, si lo que la figura representa es una situación en el espacio lógico (Wittgenstein 1922, 28 (2.11)), entonces, siendo más precisos lo que la figura representa es su sentido (Wittgenstein 1922, 30 (2.221)), pues si recordamos un poco acerca de la explicación fregeana, toda expresión tiene un sentido, sea que se dé o no en la realidad, es decir independientemente de su referencia.

En concreto, lo que representa la figura, lo representa independientemente de que se dé o no la situación figurada. En este sentido, podemos afirmar que Wittgenstein trasciende el empirismo, pues permite la concepción de ideas que la trasciendan, pero no perdamos de vista que esta concepción no demerita que el valor de verdad en la perspectiva wittgensteiniana está dado por los hechos positivos, es decir, los hechos que se dan en la realidad.

2.14 Una figura consiste en que sus elementos se relacionen unos con otros de modo y manera determinados.

2.141 Una figura es un hecho (Wittgenstein 1922, 28).

Tanto el hecho, me refiero a lo que acaece, como la figura poseen elementos y se encuentran interrelacionados por una estructura, es decir, que funcionan análogamente, pues la figura representa un hecho.

2.15 El que los elementos de la figura se relacionen unos con otros de modo y manera determinados representa que las cosas se relacionan también así unas con otras.

A esta conexión de los elementos de la figura la llamo estructura de la figura, y a la posibilidad de estructura, forma de figuración de la figura.

2.151 La forma de figuración es la posibilidad de que las cosas se relacionen unas con otras como lo hacen los elementos de la figura (Wittgenstein 1922, 28, 29).

En primera instancia salta a la vista la manera en que Wittgenstein habla de la forma de figuración, no únicamente como una herramienta que por medio del lenguaje es capaz de representar el mundo, sino como una herramienta que puede predecir las relaciones entre las cosas, es decir el comportamiento de las cosas en el mundo.

2.17 Lo que una figura tiene que tener en común con la realidad para poder figurarla a su modo y manera -correcta o erróneamente- es su forma de figuración (Wittgenstein 1922, 29).

Lo que la figura asemeja del mundo es su forma, es decir la estructura mediante la cual los objetos se encuentran relacionados. Me refiero a que, si logramos descubrir la forma de un hecho, podemos usar una figura que asemeje al hecho en cuanto a su forma y por medio de esta abstracción del hecho podemos figurar otros hechos en el espacio lógico, los cuales pueden ser positivos o negativos, es decir reales o irreales respectivamente.

Un ejemplo simple y claro de una figura que asemeja en forma a un hecho es cuando escogemos la fórmula correcta para resolver un problema de física. Tomemos un caso específico en un problema clásico de mecánica de fluidos, en el cual queremos determinar la presión,¹ donde ésta será nuestra variable principal; para el caso más sencillo tenemos la fórmula básica para determinarla, que es:

P = presión

F = unidad de fuerza $P = \frac{F}{A}$

A = unidad de área

Esta fórmula puede usarse cuando buscamos calcular la presión que ejerce un fluido contenido en una presa. Por otro lado, en un segundo caso, tenemos la prensa hidráulica, en la que se desea saber la presión que ejerce un émbolo con respecto a otro, cuya fórmula a utilizar es:

F = unidad de fuerza

A = unidad de área $\frac{F_M}{A_M} = \frac{F_m}{A_m}$

Donde las variables $\frac{F_M}{A_M}$ representan el émbolo mayor y las variables $\frac{F_m}{A_m}$ representan el émbolo menor, como se muestra en la siguiente figura:

¹ Entiéndase por presión una magnitud de la fuerza normal por superficie unitaria. Por ejemplo: cuando nadamos bajo el agua, ésta presiona nuestro cuerpo desde todas direcciones.

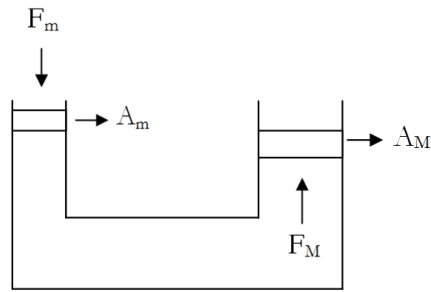


Figura 3.1.

En ambos casos, es el mismo objeto, el fluido, pero en dos estructuras diferentes, es decir con dos formas diferentes, por lo tanto la forma de nuestra figura deberá ser diferente en ambos casos, tal como lo demuestran las dos fórmulas.

Este aspecto del lenguaje y de la teoría figurativa wittgensteiniana nos permite ver cómo percibía el autor el papel del lenguaje, ya no solamente en la perspectiva epistemológica, sino también como pilar fundamental del uso de la ciencia.

3.3.1 Frege, mente y mundo

Finalmente, ambas teorías tienen un propósito, el cual se encuentra íntimamente ligado al mundo; en el caso de la teoría fregeana, es el análisis del lenguaje, empezando por el estudio de los nombres propios y los conceptos, para continuar con el análisis de las proposiciones (Frege 1972, 160). Y desde la perspectiva del autor, la proposición tiene sentido, es decir, expresa un pensamiento, y tiene referencia, lo que para Frege viene siendo el valor de verdad de la proposición. Frege dice al respecto:

Entiendo por valor de verdad de una oración la circunstancia de que es verdadera o falsa. No hay más valores verdad. En aras de la brevedad, al uno lo llamo lo verdadero, al otro lo falso. Toda oración asertoria en la que importe la referencia de sus palabras, ha de concebirse por lo tanto como un nombre propio, y su referencia, en el caso de que la tenga, es lo verdadero o lo falso (Frege 1984, 58).

Es decir, que a través del lenguaje abstraemos, es decir nombramos, objetos del mundo; para luego en nuestra mente estructurarlos en forma de proposiciones, esto es, les damos sentido; finalmente regresamos al mundo, pues es en los objetos, en los referentes, que podemos encontrar la verdad o falsedad de nuestros pensamientos (proposiciones).

De lo anterior pudiéramos inferir que para Frege lo más importante es la referencia, en el momento que queremos significar algo; pero no debemos confundir el valor de verdad, contenido en el referente, con el significado, pues en la concepción fregeana lo que tenemos de los objetos no son los objetos en sí, sino que son representaciones subjetivas, imágenes internas constituidas por recuerdos de sensaciones, esto obviamente para el caso de objetos sensibles. Con lo anterior quiero decir que en realidad el único acercamiento que logramos tener con las cosas siempre es una imagen interna, nuestra propia interpretación sensible de la realidad y, por lo tanto, subjetiva. Yace aquí el error que Frege criticaría de la teoría psicologista, la cual afirmaba que las palabras son signos de ideas, es decir que el significado y los conceptos son entidades privadas, completamente desvinculadas de la referencia, es decir, desvinculadas del mundo.

Cerrando el paréntesis sobre el psicologismo, la nueva teoría de Frege, introduciendo los conceptos sentido y referencia, abre el panorama a una perspectiva platónica, pues afirma que nuestras palabras refieren a objetos del mundo, y que estas mismas palabras tienen sentido. A este nuevo paradigma se le conoce comúnmente como realismo del significado.

En esta nueva perspectiva fregeana, el sentido no es subjetivo, a diferencia de la representación, pues éste puede pertenecer a muchos, es decir no es una interpretación individual, sino colectiva; por esto podemos afirmar que el sentido se entiende en medida que se tiene cierto conocimiento del referente. Por lo

tanto podemos afirmar que la visión de Frege se encuentra ligada íntimamente con el mundo, pues parte de él con la abstracción de conceptos y nombres, y finalmente concluye en él, pues solamente el mundo puede decirnos la verdad o falsedad de nuestras oraciones.

Para Frege, existen tres posibilidades, la verdad, la falsedad, y el sinsentido; dentro del sinsentido entran todos aquellos casos cuya verdad o falsedad no se puede comprobar, pues carecen de un referente; por lo tanto también de un significado, pero no de un sentido.

3.3.2 Wittgenstein, mente y mundo

Al igual que Frege, Wittgenstein afirma que el valor de verdad se encuentra en el mundo, pero mientras la teoría fregeana afirma que está en el referente, Wittgenstein sostiene que está en el hecho; esto último implica que está en las cosas en contexto, es decir en el sentido, pues como asevera el *Tractatus*: "2.221 Lo que una figura representa es su sentido" (Wittgenstein 1922, 30), y si recordamos el apartado anterior o un par de proposiciones del *Tractatus*: "2.141 Una figura es un hecho" (Wittgenstein 1922, 32), por lo tanto, un hecho representa un sentido del objeto.

La referencia, en la perspectiva wittgensteiniana, ya es un sentido; pues el autor afirma que "3.144 Las situaciones pueden describirse, no *nombrarse* (Los nombres son como puntos; las proposiciones como flechas, tienen sentido)" (Wittgenstein 1922, 32) y continua Wittgenstein:

3.22 En una proposición el nombre representa el objeto.

3.221 A los objetos sólo los puedo nombrar. Los signos los representan. Sólo puedo hablar de ellos, no puedo expresarlos. Una proposición sólo puede decir cómo es una cosa, no qué es (Wittgenstein 1922, 33).

En otras palabras, si la referencia fueran los objetos, podríamos decir lo que son los objetos en sí, el noúmeno kantiano, pero en realidad la referencia de las figuras es un sentido, porque nuestras figuras o proposiciones son incapaces de decir lo que las cosas son, lo que la figura dice, y a lo que se refiere, es solamente un sentido. La proposición expresa una posibilidad de ser de la cosa, siempre en interacción con otras cosas, nunca de forma aislada.

3.262 Lo que no viene expresado en el signo lo muestra su aplicación. Lo que los signos ocultan, lo expresa su aplicación.

3.3 Sólo las proposiciones tienen sentido; sólo en el contexto de una proposición tiene significado un nombre (Wittgenstein 1922, 33,34).

Dicho de otro modo, los nombres sólo pueden representar a los objetos cuando se encuentran relacionados con otros nombres (Wittgenstein 1922, 33 (3.22)), es decir, cuando forman parte de la proposición; al igual que los objetos sólo pueden darse en el mundo cuando están relacionados con otros objetos, es decir, como parte del hecho.

Wittgenstein logra demostrar claramente la importancia del uso del lenguaje como una herramienta de conocimiento, pues por medio del lenguaje abstraemos conceptos y nombres de las impresiones sensibles que se nos presentan en el mundo. Luego, en nuestra mente, el lenguaje nos permite figurar e interpolar las situaciones posibles; finalmente volvemos a mirar al mundo para comprobar el valor de verdad de nuestras figuras.

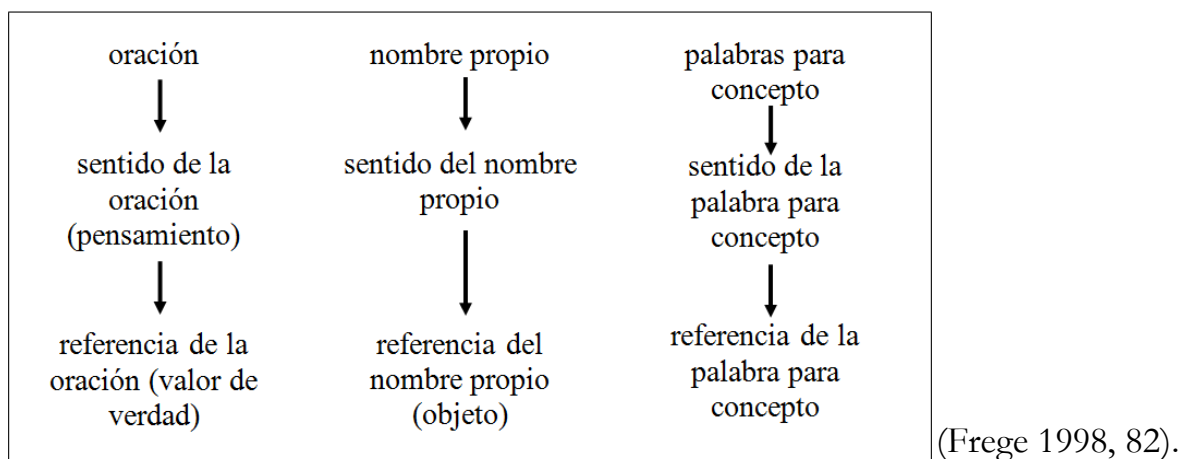
3.4 Frege y Wittgenstein, sobre el significado

Siguiendo el proceso mediante el cual se cree que conocemos las cosas, el conocimiento primigenio empieza con una primera impresión sensible de algún objeto; a partir de esta impresión se forma en nuestra mente un concepto, es

decir, abstraemos un concepto, pero este concepto se perdería por completo sin la posibilidad de nombrarlo. Por ello, Saul Kripke, en *Nombrar y necesidad*, destaca la importancia de nombrar los objetos, pues nombrarlos nos ha permitido hablar de ellos, nos permite llegar más allá que con los sentidos, pues los sentidos no nos permiten nada más que la expectación. Somos como los hombres encadenados en la caverna de la famosa alegoría de Platón, imposibilitados para conocer la esencia de las cosas; nos encontramos limitados ontológicamente, por nuestra naturaleza física, a conocer los objetos únicamente dentro de este plano, el mundo remanente de los reflejos de las cosas. Al igual que los hombres en la caverna están limitados a ver las sombras, nosotros estamos limitados a conocer las cosas siempre dentro del entramado fenoménico, el *noúmeno* kantiano se encuentra aislado para nosotros; pero el lenguaje deja atrás este mundo de expectación, pues nos permite nombrar y describir las impresiones que recibimos de los objetos, es decir, el lenguaje nos acerca a las cosas, nos permite dar un pequeño paso hacia las cosas, en lugar de quedarnos únicamente divisando sombras.

En general, tanto en la perspectiva fregeana como para Wittgenstein, el acercamiento a los objetos del mundo se da de manera indirecta; lo que se nos presenta son impresiones, en el caso de Frege, y hechos en el contexto wittgensteiniano, esta cuestión trae como consecuencia lógica la imposibilidad de conocer las cosas; no podemos decir lo que son las cosas, sino únicamente describirlas. El lenguaje es la manera mediante la cual podemos decodificar las señales sensitivas, y es en el mismo lenguaje que podemos dar orden a nuestras ideas para poder decir que abstraemos conceptos de los objetos. Pero una vez abstraídos los conceptos, nos alejamos completamente del mundo; lo que describimos no son las esencias de las cosas, sino impresiones sensibles o posibilidades particulares del objeto de interactuar en el hecho.

Pero el análisis de la teoría del significado de Frege no es un análisis del mundo, sino un análisis del lenguaje; cuando el mundo se hace presente, para él, es cuando se pregunta por el valor de verdad, es decir que para Frege el mundo está hasta el final del análisis, como se hace evidente en el siguiente esquema contenido en una carta de Frege a Husserl:



Si bien para Frege el conocimiento no parte de la realidad, como es evidente en la carta y en su texto *Sobre sentido y referencia*, su análisis del significado parte del lenguaje y concluye en el mundo; mientras que Wittgenstein, concretamente en el *Tractatus*, inicia su análisis en la realidad, y concluye nuevamente en ella.

En este aspecto pudiéramos considerar reductivista la teoría de fregeana, pues limita su perspectiva de análisis del lenguaje a un análisis semántico; no considera el lenguaje natural, sino únicamente el lenguaje formal, e incluso considera el lenguaje natural como un error del lenguaje; esto como resultado de su origen como una teoría basada en el lenguaje matemático con el que Frege tenía tanta empatía.

Por otro lado, Wittgenstein enfoca su análisis en ese hueco de la teoría fregeana, y él toma como base de su teoría el mundo, su forma y manera de interactuar; en esta nueva perspectiva podemos observar que los objetos pueden

interactuar en un sinfín de hechos atómicos, es decir que el sentido de nuestras proposiciones es ilimitado como ilimitada es la posibilidad de contextos en que puede presentarse un objeto en el mundo; claro esto siempre tomando en cuenta la lógica pertinente, así como el mundo tiene su forma lógica, nuestros pensamientos tienen forma.

Podemos afirmar que Wittgenstein supera a Frege, pues su teoría figurativa ya no es un mero análisis semántico, sino ontológico y epistemológico, pues esta teoría ya no es solamente una proposición, sino una pieza musical, una analogía poética, una fórmula matemática, etc. Wittgenstein es consciente de lo absurdo que es el preguntarse qué son las cosas, pues desde su perspectiva lo único que queda después de preguntarnos por la esencia de las cosas es guardar silencio, dado que el lenguaje sí nos sirve para describir, pero no para desentramar la esencia de las cosas, pues estamos limitados ontológicamente a conocer sólo las cosas en el hecho.

El gran valor de la teoría wittgensteiniana radica en lograr rescatar lo que sí se nos muestra del mundo, me refiero a la forma, la forma en que las cosas se relacionan entre sí, y él crea su teoría mediante la cual nosotros podemos figurarnos todo lo que ocurre en el mundo, es decir, abre la posibilidad de describirlo con mayor fidelidad.

Por último, y para dejar más clara mi respuesta a la hipótesis de este trabajo, me parece que en el caso de Wittgenstein no hay duda en que el significado de una proposición se encuentra siempre en el sentido, pues la referencia sería la cosa en sí, el objeto en bruto y el objeto siempre se nos presenta en el entramado del hecho, el cual es un sentido; por lo tanto, a lo que nos referimos con una proposición es siempre a una posibilidad que tiene el objeto de entrar en el entramado del hecho, no al objeto mismo, pues el objeto

mismo es para Wittgenstein eso de lo que no se puede hablar, y para lo cual la única posibilidad lógica y metodológica es callar.

El mismo Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas* se refiere al significado como un ente dinámico, pues afirma que el significado se da en el uso, hecho que no es muy diferente del contexto, pero que implica no sólo el aspecto formal, sino también el convencionalismo, es decir, el uso que los hablantes dan a la palabra es el significado de la palabra.

En el caso de Frege ocurre algo parecido, pero pudiera parecer que, como él da mayor relevancia al lenguaje formal, me refiero al lenguaje matemático y científico, le está dando prioridad a la referencia sobre el sentido, pues si hacemos memoria, el referente es donde radica el valor veritativo de la proposición. En algunas traducciones de sus textos es común encontrar, lo que yo entiendo por *referencia*, como *significado en sí*; pero recordemos que el significado es independiente del valor de verdad que pudiera tener nuestra proposición, pues existen casos en los cuales el sentido de la proposición puede ser entendido sin la necesidad de tener un referente en el mundo real; en estos casos queda claro cómo en la teoría de Frege el significado radica en el sentido de la proposición, sin importar que ésta sea falsa o verdadera, es decir, sin la necesidad de un referente.

Conclusiones

I

En el texto de Gottlob Frege, *Sobre sentido y referencia*, se hace la distinción entre sentido y referencia, de modo que la referencia, o denotación es el objeto al que nos estamos refiriendo; mientras que el sentido es el modo de hablar de dicho objeto.

Dicha distinción marcaría todo el pensamiento consiguiente, pues influyó en pensadores como Bertrand Russell, Edward Moore y el mismo Wittgenstein; por lo tanto podemos encontrar en Frege no sólo el fundamento de la lógica matemática, sino también el cimiento de la filosofía analítica del lenguaje como una escuela con fundamentos conceptuales que siguen siendo vigentes hasta nuestros tiempos. Si podemos hablar de una tradición analítica del lenguaje, ésta sería el origen de la misma.

II

Recordemos que la filosofía de Frege comienza con su *Conceptografía* y *Los fundamentos de la aritmética*, de aquí podemos afirmar que la filosofía analítica de Frege inicia con un análisis del lenguaje matemático, es decir un análisis hasta cierto punto desvinculado de la realidad; por eso Frege, al comienzo de *Sobre sentido y referencia*, se pregunta por la pertinencia de la analogía entre signos y objetos, cuestionándose si la igualdad es posible en la realidad o es una relación únicamente pertinente para el caso de los signos.

En este sentido podemos concluir que la perspectiva de Frege es un tanto más científicista que la de Wittgenstein, pues Frege ve el mundo sólo como una condición de verdad, y no como el punto de partida para la reflexión filosófica.

III

Para Frege al signo siempre le corresponde un sentido, mientras que a dicho sentido le puede o no corresponder un referente. El sentido es un pensamiento; la referencia es el valor de verdad, entiéndase por valor de verdad de una oración la circunstancia de que es verdadera o falsa.

Por consiguiente, entendemos que en la perspectiva fregeana del significado existen dos tipos de componentes: por un lado objetivos y por otro lado subjetivos.

IV

Desde el punto de vista de Frege, se debe tener clara la diferencia entre sentido e impresión; pues el sentido, a diferencia de la impresión, no es subjetivo, el sentido pertenece a una gran comunidad de hablantes, y esto permite que a lo que se refiere pueda ser entendido, mientras que la impresión es una imagen interior e individual, y por lo tanto subjetiva.

Por lo tanto, es gracias a la objetividad del sentido que podemos dar a entender a qué nos referimos cuando nuestro signo carece de un referente real, tal es el caso de la palabra *unicornio*.

V

En el texto *Los fundamentos de la aritmética*, el principio de composicionalidad afirma que el significado de una oración depende del significado de los signos que la componen; mientras que el principio de contexto sostiene que el significado de las unidades léxicas depende del significado de la oración en que aparecen.

VI

Para Wittgenstein el mundo es aquello de lo que hablamos, es decir, que el conocimiento y por lo tanto la teoría figurativa del significado parten de él; pero con lo que nos topamos no es el mundo en sí, sino con aspectos del mundo, con el mundo fenoménico, que en términos wittgensteinianos se traduce como hechos. En este sentido nos encontramos limitados ontológicamente a conocer solamente las cosas como parte del hecho, siempre en el entramado fenoménico y nunca las cosas libres de ese entramado; el *noúmeno* kantiano, la esencia del ser en las cosas es algo inaccesible para nosotros.

Por eso es que me atrevo a concluir que la ontología en la perspectiva de Wittgenstein es una ontología factual, una ontología de lo que tenemos de las cosas, de lo que acaece.

VII

En el pensamiento wittgensteiniano tenemos la triada: mundo, mente y lenguaje; y en cada plano podemos encontrar conceptos análogos que nos permiten entender cómo es posible figurarnos el mundo.

Pero lo que la figura tiene en común con lo figurado es la forma, es decir, que en lo que el hecho atómico y la proposición asemejan al hecho, es en la forma, pues la forma es el modo en que los objetos interrelacionan en el hecho.

VIII

La teoría de Wittgenstein trasciende al empirismo, pues por medio de la construcción de figuras y pensamientos nos permite abordar temas que van más allá de lo experimentable, pero no más allá de lo comprobable mediante el análisis lógico, pues conociendo la forma lógica de la realidad, podemos crearnos

modelos y teorías que reproduzcan, en cuanto a la forma, las relaciones de los objetos y los diversos casos en la realidad. En conclusión, la figura representa lo figurado, independientemente de que esto sea verdadero o falso, esto gracias a su forma de figuración.

IX

Para Frege, el conocimiento no parte de la realidad, por lo tanto el análisis del significado que hace es un análisis que parte del lenguaje y que concluye en el mundo; mientras que en el caso de Wittgenstein, hablamos de un análisis que inicia en la realidad, y concluye nuevamente en ella.

X

Para Frege, como enuncia su principio de contexto, el significado de una palabra, se encuentra ligado al contexto, es decir a la proposición; mientras que para Wittgenstein los objetos siempre se encuentran en el entramado del hecho atómico. Por lo tanto, concluyo que en ambas perspectivas las cosas nunca se encuentran en sí, sino siempre en algún tipo de interacción.

XI

Podemos concluir que Wittgenstein supera a Frege, pues como la teoría figurativa parte de un análisis del mundo, no es un mero análisis semántico del lenguaje, sino ontológico y epistemológico.

XII

Tanto para Frege como para Wittgenstein, el significado de una proposición se encuentra en el sentido de dicha proposición; en el caso fregeano resultaría

absurdo preguntarse por el significado de un nombre propio, pues un signo solamente tiene significado en el entramado de la proposición; mientras que en el contexto wittgensteiniano resulta absurdo preguntarse por la esencia de las cosas, es decir las cosas fuera del hecho.

Glosario

Absurdo: para Wittgenstein, es de lo que no se puede hablar, pues lo absurdo carece de un referente empírico que le asigne un valor de verdad.

Espacio lógico: es donde se interrelacionan los elementos que componen el hecho atómico, es un espacio exclusivo para figurar dentro de nuestras mentes.

Figura, modelo: son representaciones de la realidad, al igual que los elementos en una fotografía reproducen objetos reales.

Forma: posibilidad de la estructura, es el orden que tienen las figuras con respecto del orden correcto y real del mundo.

Hecho atómico: relación entre objetos, que ocurre en el espacio lógico.

Hecho: todo lo que se da en el mundo, todo lo que *es*.

Imagen mental, impresión: a diferencia del *sentido*, es subjetiva; una percepción individual, no es convencional.

Mundo: para Wittgenstein es toda la realidad.

Referencia, referente, denotado: el objeto del cual estamos hablando.

Sentido: se encuentra entre el signo y la referencia, es el modo en que nos referimos a lo denotado; no es subjetivo, como la *impresión*, pues es convencional, pero su valor de verdad está determinado por su referente.

Significado: lo que queremos dar a entender con una proposición.

Signo: nombre con el cual designamos algún objeto, hecho, fenómeno, o impresión; predominantemente son escritos o hablados.

Sinsentido: para Frege, algo cuya verdad o falsedad no se puede conocer.

Trabajos citados

- Angelli, I. *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*. Dordrecht: Reidel, 1967.
- Carnap, R. *Fundamentación lógica de la física*. Buenos Aires: Orbis, 1985.
- Carnap, Rudolf. *La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- Descartes, René. *Discurso del Método*. México: Austral, 1981.
- Descartes, René. *El mundo o tratado de la luz*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- Dummett, Michael. *Frege, Philosophy of Language*. Londres: Duckworth, 1973.
- Einstein, Albert. *Ideas and Opinions by Albert Einstein*. Nueva York: Crown, 1960.
- Fogelin, Robert. *Wittgenstein*. Londres: Routledge, 1995.
- Frege, Gottlob. «Carta a Husserl, 24 de Mayo de 1891.» En *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*, de Gottlob Frege. Madrid: Tecnos, 1998.
- Frege, Gottlob. «Conceptografía.» En *Gottlob Frege*, 7-104. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- Frege, Gottlob. «Los Fundamentos de la Aritmetica.» En *Gottlob Frege*, 107-208. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- Frege, Gottlob. «Sobre concepto y objeto.» En *Conceptografía y otros estudios filosóficos*, de Gottlob Frege. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.

- Frege, Gottlob. «Sobre sentido y referencia.» En *Estudios sobre semántica*, de Gottlob Frege, 51-86. Barcelona: Orbis, 1984.
- Hadot, Pierre. *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. Valencia: Pre-textos, 2007.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. México: Taurus, 2010.
- Kenny, Anthony. *El legado de Wittgenstein*. México: Siglo XXI, 1990.
- Nietzsche, Friedrich. *Human all Too Human*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Puig, Jaime. *Elementos de física*. México: Herrero, 1960.
- Russell, Bertrand. *La perspectiva científica*. Barcelona: Ariel, 1971.
- Ryle, Gilbert. *The Concept of Mind*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.
- Tomasini, Alejandro. *Los atomismos lógicos de Russell y Wittgenstein*. México: UNAM, 2012.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. México: UNAM, 2003.
- . *Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Routledge and Kegan Paul, Ltd., 1922.

Bibliografía complementaria

- Angelli, I. *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*. Dordrecht: Reidel, 1967.
- Baker, Joanne. *50 Physics Ideas You Really Need to Know*. Londres, Quercus, 2007.
- Baker, Joanne. *50 Ideas You Really Need to Know Universe*. Londres, Quercus, 2010.
- Carnap, Rudolf. *Fundamentación lógica de la física*. Buenos Aires: Orbis, 1985.
- Carnap, Rudolf. *La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- Carnap, Rudolf. *Pseudoproblemas en la filosofía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Dummett, Michael. *Frege, Philosophy of Language*. Londres: Duckworth, 1973.
- Einstein, Albert. *Ideas and Opinions by Albert Einstein*, Nueva York: Crown, 1960.
- Fogelin, Robert. *Wittgenstein*. Londres: Routledge, 1995.
- Frege, Gottlob. «Carta a Husserl, 24 de Mayo de 1891.» En *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*, de Gottlob Frege. Madrid: Tecnos, 1998.
- Frege, Gottlob. «Conceptografía.» En *Gottlob Frege*, 7-104. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- Frege, Gottlob. «Los fundamentos de la aritmética.» En *Gottlob Frege*, 107-208. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- Frege, Gottlob. «Sobre concepto y objeto.» En *Conceptografía y otros estudios filosóficos*, de Gottlob Frege. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- Frege, Gottlob. «Sobre sentido y referencia.» En *Estudios sobre semántica*, de Gottlob Frege, 51-86. Barcelona: Orbis, 1984.
- Hadot, Pierre. *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. Valencia: Pre-textos, 2007.

- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. México: Taurus, 2010.
- Kenny, Anthony. *El legado de Wittgenstein*. Madrid, Siglo Veintiuno, 1990.
- Kripke, Saul. *El nombrar y la necesidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Monk, Ray. *Ludwing Wittgenstein*. Barcelona, Anagrama, 2002.
- Nietzsche, Friedrich. *Human all Too Human*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Plantts, M., *Sendas del significado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Russell, Bertrand. *La perspectiva científica*. Barcelona: Ariel, 1971.
- Russell, Bertrand. *Ensayos filosóficos*. Madrid: Alianza, 1991.
- Stadler, Fredrich. *El Circulo de Viena*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Tomasini, Alejandro. *Explicando el Tractatus*. Buenos Aires, Grama , 2011.
- Tomasini, Alejandro. *Lecciones Wittgensteinianas*. Buenos Aires, Grama , 2011.
- Tomasini, Alejandro. *Los atomismos lógicos de Russell y Wittgenstein*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- Wittgenstein, Ludwig. *Diarios conferencias*. Madrid: Gredos, 1922.
- Wittgenstein, Ludwig. *Gramática filosófica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

Wittgenstein, Ludwig. *Observaciones filosóficas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.

Wittgenstein, Ludwig. *Observaciones sobre la filosofía de la psicología vol. I*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Wittgenstein, Ludwig. *Observaciones sobre la filosofía de la psicología vol. II*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Routledge and Kegan Paul, Ltd., 1922.